MEMECAH KEBISUAN

AGAMA MENDENGAR SUARA PEREMPUAN KORBAN KEKERASAN DEMI KEADILAN

RESPON PROTESTAN

KOMNAS PEREMPUAN

MEMECAH KEBISUAN

AGAMA MENDENGAR
SUARA PEREMPUAN KORBAN KEKERASAN
DEMI KEADILAN

RESPON PROTESTAN

KOMNAS PEREMPUAN

Memecah Kebisuan:
Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan
(Respon Protestan)

Penulis:
Rainy MP Hutabarat, S.Th., Pdt. Sylvana Apituley, M.Th.

Penanggap Naskah:
Pdt. Dr. Margaretha Hendriks-Ririmasse

Penyunting:
Salomo Simanungkalit

Pewawancara:
Rainy MP Hutabarat, S.Th., Pdt. Lies Marantika, M.Th., Pdt. Sylvana Apituley, M.Th.

Pengarah:
Pdt. Dr. Margaretha Hendriks-Ririmasse, Pdt. Lies Tamuntuan-Makisanti, M.Sc.

Penyelaras Akhir:
Kurniawan Abdullah

Tim Pengarah:
Kamala Chandrakirana, Neng Dara Affiah, Husein Muhammad, Abd A'la, Susilahati, Ignatius L. Madya Utama, Iswanti, Lies Tamuntuan-Makisanti

Tim Diskusi:
Kamala Chandrakirana, Neng Dara Affiah, Husein Muhammad, Abd A'la, Azriana, Sri Wiyanti Eddyono, Veronica Siregar, Saherman, Yuni Nurhamida, Yenny Widjaja, Sylvana Maria Apituley, Lies Tamuntuan-Makisanti, Rainy MP Hutabarat, Ignatius L. Madya Utama, Iswanti, Nur Rofi'ah, Susilahati

Disain dan tata letak:
Agus Wiyono

Diterbitkan atas dukungan dana dari:
Open Society Institute

ISBN 978-979-26-7537-5

Komnas Perempuan
Jl. Latuharhari 4B
Telp: (62-21) 3903963
Fax.: (62-21) 3903922
Website: www.komnasperempuan.or.id
Email: mail@komnasperempuan.or.id

Sekapur Sirih

"Mereka tidak tahu kecuali bahwa saya hanya dipukul. Saya tidak cerita kepada suami. Saya sangat takut dan merasa sangat malu. Saya tidak berani ambil risiko dan tidak berani membayangkan kalau suami saya tahu. Kemungkinan besar, dia tidak bisa menerima bahwa saya sudah ditiduri oleh orang lain, walaupun itu diperkosa ...

Malu, kalau terjadi perceraian dan masyarakat nanti akan cari tahu [apa alasannya]."

(Perempuan Aceh korban penyiksaan seksual pada masa konflik bersenjata, 2003)[1]

"Adil adalah
adanya kesempatan untuk menjelaskan apa yang sesungguhnya terjadi [pada saya]
dan itu diterima sebagai sebuah fakta dan kebenaran."

(Perempuan korban penyiksaan seksual di Aceh pada masa konflik bersenjata, 2001)[2]

1 'Pengalaman Perempuan Aceh Mencari dan Meniti Keadilan dari Masa ke Masa,' Laporan Dokumentasi Pelapor Khusus Komnas Perempuan untuk Aceh, 22 Januari 2006, hlm. 23.

2 *Ibid.*, hlm. 13.

Sejak Komnas Perempuan melakukan pendokumentasian intensif tentang segala bentuk kekerasan yang dialami perempuan di Indonesia – dalam situasi konflik, dalam proses migrasi tenaga kerja dan dalam rumah tangganya sendiri – kita mulai membangun pemahaman bukan saja tentang kekerasan tetapi juga tentang harapan dan pergulatan korban dalam upayanya membela dan memulihkan diri. Jika disimak kutipan suara korban di atas, kita sadari betapa besarnya arti penerimaan masyarakat bagi korban, dan betapa takutnya korban pada momok stigma sosial yang bisa dibebankan padanya. Karena yang terakhir inilah maka banyak perempuan – khususnya mereka yang menjadi korban kekerasan seksual – memilih untuk diam dan menyimpan sendiri kesengsaraannya selama bertahun-tahun, bahkan sepanjang hidupnya.

Salah satu pembelajaran penting yang diperoleh dari rangkaian perjumpaan Komnas Perempuan dengan para perempuan korban di berbagai pelosok bumi nusantara ini adalah besarnya peran lembaga dan komunitas agama dalam menentukan peluang bagi perempuan korban untuk memperoleh bantuan dan memulihkan kembali harga diri dan rasa adilnya. Dalam berbagai konteks, bahkan pintu pertama korban untuk mendapat bantuan tidak terletak di jajaran aparat hukum ataupun petugas medis, tetapi justru berada di hadapan para pemuka agama di komunitas yang menyandang kepercayaan korban dan keluarganya. Terutama dari pengalaman para perempuan korban kekerasan seksual dan KDRT, kami mengerti bahwa kalaupun ada putusan hukum yang dapat menunjang rasa

adil korban, belum tentu korban mampu memulihkan kembali martabatnya di hadapan komunitas terdekat tanpa dukungan dari komunitas dan pemuka agama di lingkungannya. Apalagi dalam situasi dimana agama dijadikan sumber pembenaran bagi perilaku yang menghakimi dan menghukum korban, apakah itu melalui stigma 'perempuan ternoda' yang dianggap telah kehilangan 'kesucian'nya ataupun dengan mengucilkan korban dari ritual-ritual agama yang dianggap sakral. Dalam hal ini, korban mengalami proses reviktimisasi, yakni situasi dimana seorang korban tindakan kekerasan/kejahatan dijadikan korban kembali akibat perilaku yang diskriminatif.

Komnas Perempuan bekerja dengan berpedoman pada prinsip bahwa hak korban mencakup hak atas kebenaran, keadilan dan pemulihan. Ketiga hak ini saling kait-mengait, tidak bisa dipisah-pisahkan, dan merupakan satu kesinambungan yang menghubungkan pemulihan diri yang personal dengan pemulihan yang kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang lebih luas. Dari pengalaman mengupayakan penerapan prinsip ini dalam kehidupan nyata perempuan korban, peran lembaga dan komunitas agama adalah kunci, baik dalam memberikan bantuan praktis jangka pendek bagi pemulihan korban maupun dalam upaya jangka panjang untuk membangun kesadaran baru di tengah masyarakat agar kekerasan yang dialami para korban tidak terulang lagi. Hal ini sejalan dengan harapan korban sendiri, sebagaimana diungkapkan sebagai berikut:

"Adil baru ada apabila pelaku meminta maaf kepada saya

dan kepada korban-korban lain atas apa yang mereka lakukan di masa lalu. Pelaku dihukum sesuai dengan kesalahan yang mereka lakukan ... sesuai dengan hukum yang berlaku.

[Ada] jaminan hal yang terjadi pada saya tidak terjadi lagi pada orang lain ...".

(Perempuan Aceh korban penyiksaan seksual di masa konflik bersenjata, 2001).[3]

Kami yakin bahwa peran lembaga dan komunitas agama dalam pemenuhan hak-hak perempuan korban – secara jangka pendek dan jangka panjang – hanya bisa tercapai jika dilandaskan pada sebuah teologi yang dikembangkan secara kokoh dari pengharapan dan perjuangan korban. Atas dasar keyakinan inilah maka Komnas Perempuan memulai *engagement* dengan komunitas agama melalui para teolognya. Harapannya, dengan bangunan teologi ini dan melalui bahasa yang lahir darinya, Komnas Perempuan bisa memfasilitasi sebuah dialog yang konstruktif dan berkesinambungan antara perempuan korban dan komunitas serta pemuka agamanya, demi kebenaran, keadilan dan pemulihan.

Para teolog dari empat komunitas agama yang berproses bersama Komnas Perempuan dalam penyusunan buku ini merupakan anugerah tersendiri bagi kami.

[3] *Ibid.*, hlm. 24.

Kesungguhan dan keterbukaan setiap individu menyambut ajakan Komnas Perempuan untuk melakukan pergumulan bersama ini begitu memukau dan menyentuh hati. Pencerahan yang dicapai bersama melalui dialog lintas agama ini lahir dari ketulusan setiap perjalanan yang dilakukan untuk menyelami sanubari korban. Alhasil, kita kini mempunyai sebuah pijakan berteologi yang mengangkat keadilan sebagai moralitas publik (Respon Muhammadiyah), memperlakukan teologi sebagai kesaksian hidup (Respon Protestan), membangun teologi yang membebaskan tentang ketubuhan (Respon Katolik), dan menegaskan independensi perempuan di hadapan Allah (Respon NU). Tulisan-tulisan dalam buku ini bisa dibaca sendiri-sendiri maupun sebagai satu kesatuan sebagai buah hasil pencarian bersama. Dibaca sebagai satu kesatuan, respon dari keempat komunitas agama ini menunjukkan sebuah rajutan yang satu dalam esensi nilai-nilai universalnya, yakni tentang kemanusiaan, kesetaraan dan keadilan.

Komnas Perempuan menyatakan terima kasih yang tak terhingga kepada para teolog dan pemuka agama yang telah memberikan *wisdom* yang tak ternilai bagi seluruh proses ini, selaku anggota Tim Pengarah, yaitu: Dr. Ignatius L. Madya Utama, Iswanti, M. Hum, Pdt. Lies Tamuntuan-Makisanti, M.Sc, dan Susilahati, M.Si. Mereka bekerja bersama selama satu tahun dengan komisioner-komisioner Komnas Perempuan yang terlibat dalamTim Pengarah, yaitu Abd A'La, Husein Muhammad dan Neng Dara Affiah. Neng Dara Affiah, selaku Ketua Subkomisi Pendidikan dan Litbang, telah mencurahkan segenap hati dan energinya

untuk memastikan agar inisiatif penting ini sungguh-sungguh menghasilkan sesuatu yang berarti. Untuk memastikan pendanaan proses penyusunan buku, Komnas Perempuan dibantu oleh *The Open Society Institute*.

Akhir kata, seluruh upaya ini dilakukan untuk mendorong terjadinya dialog dan penyikapan oleh komunitas agama guna mendukung perjuangan perempuan korban kekerasan untuk memperoleh kebenaran, keadilan dan pemulihan. Selamat membaca, siaplah tergugah oleh tulisan-tulisan dalam buku ini, dan segeralah berbuat, demi korban dan demi kemanusiaan kita bersama.

Jakarta, 11 Maret 2009

Kamala Chandrakirana

Ketua Komnas Perempuan

Kata Sambutan

Ketua Umum PGI

Saya menyambut dengan gembira diterbitkannya buku yang secara serius memberi perhatian kepada persoalan-persoalan perempuan ini, khususnya kekerasan yang ditujukan kepada mereka. Sesungguhnya kekerasan-kekerasan seperti ini telah ada dari dulu, yang memperlihatkan anggapan mengenai hakikat, peranan, dan fungsi kaum perempuan lebih rendah daripada kaum lelaki. Dalam banyak hal, pandangan-pandangan dan praktik-praktik ini didukung oleh premis-premis tertentu dalam kebudayaan (boleh dibaca: adat-istiadat), bahkan agama. Tentu saja harus disadari bahwa di dalam kebudayaan-kebudayaan dan agama-agama yang sama itu terdapat juga penghormatan terhadap perempuan. Kita teringat, misalnya, kepada istilah “Ibu Pertiwi” yang mengacu kepada tanah air, yang menyimbolkan peranan sebagai ibu yang mengasuh dan memelihara. Bahkan, ibu dilukiskan sebagai “sumber” kehidupan. Namun, tidak jarang hal-hal negatif dikenakan kepada perempuan. Pendeknya, pandangan terhadap sang perempuan bersifat ambivalen.

Di dalam kitab suci agama-agama pun, tidak jarang kita menemukan ucapan-ucapan dan penggambaran-penggambaran positif maupun negatif. Salah satu contoh penggambaran negatif, misalnya, dosa yang dikenakan

kepada perempuan sebagai biang keladinya. Kita teringat akan percakapan antara Tuhan dan manusia, ketika manusia jatuh ke dalam dosa. *"Perempuan yang Kautempatkan di sisiku, dialah yang memberi dari buah pohon itu kepadaku, maka kumakan"* (Kej. 3: 12), demikian sang laki-laki memberi dalih. Maka sejak itu sang perempuan menjadi kambing hitam dalam berbagai kesulitan yang dihadapi manusia. Seorang Yahudi yang saleh, konon harus berdoa setiap pagi: "Aku bersyukur sebab Engkau menciptakan aku bukan sebagai seorang perempuan…." Orang kudus harus menjauhkan diri dari perempuan adalah contoh yang sangat umum di dalam setiap agama. Perempuan dianggap sebagai sumber kecemaran.

Beberapa waktu lalu, kita menyaksikan sebuah peristiwa ketika seorang pemuka agama berusia lebih dari 40 tahun menikahi seorang bocah 12 tahun. Kendati pernikahan itu belakangan di-"tunda", *toh* telah terjadi berbagai percakapan di dalam masyarakat mengenai peranan agama yang konon tidak keberatan dengan pernikahan seperti itu. Di dalam kontroversi mengenai UU Anti Pornografi (yang baru saja disyahkan oleh DPR-RI), kita juga menemukan stereotip mengenai (tubuh) perempuan. Kendati dalih yang dikemukakan para pendukung UU tersebut adalah untuk melindungi kaum perempuan, namun justru secara apriori ada anggapan (yang sering tidak disadari) bahwa perempuan merupakan potensi untuk mengganggu dan membangkitkan (dalam hal ini syahwat laki-laki), yang ujung-ujungnya bermuara pada perbuatan-perbuatan amoral. Laki-laki memperlihatkan

kegagalannya untuk melihat sang perempuan dalam mata polos. Perempuan selalu dilihat sebagai biang keladi kejahatan. Cara memandang seperti inilah yang terus-menerus terjadi di dalam masyarakat, bahkan juga di dalam rumah tangga yang tidak jarang berujung pada kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

Di lingkungan Kekristenan telah lama tumbuh kesadaran adanya kesetaraan jender, kendati sebagian lainnya masih berkutat dengan pandangan-pandangan lama. Kesadaran itu tidak saja terlihat misalnya pada keharusan bagi gereja-gereja untuk menyeimbangkan jumlah utusan laki-laki dan perempuan dalam setiap kali pertemuan gerejawi, tetapi juga munculnya berbagai wejangan teologi yang belakangan diberi label “teologi feminis”. Tokoh-tokoh seperti Mary Daly, Fiorensa, Dorothy Soelle, dan banyak lagi telah menghiasi khazanah pemikiran-pemikiran teologi di dalam dunia kekristenan. Di Indonesia, kita mengenal, misalnya, Marianne Katoppo (almarhumah) yang menulis buku terkenal, *Compassionate and Free* (sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia).

Buku yang Anda pegang ini adalah sumbangan sangat bernilai yang ditulis oleh kaum perempuan sendiri guna menghapus stereotip di dalam gereja dan masyarakat. Saya berharap, dengan terbitnya buku-buku seperti ini, pandangan “miring” terhadap kaum perempuan makin lama makin terkikis. Kita semua sama-sama berdiri di hadapan Tuhan dan dunia, sebagai makhluk yang setara. *“Dalam hal ini,”* kata rasul Paulus, *“tidak ada orang Yahudi atau orang Yunani, tidak ada hamba atau orang merdeka,*

tidak ada laki-laki atau perempuan, karena kamu semua adalah satu di dalam Kristus Yesus" (Gal.3: 28).

Jakarta, 7 November 2008

Andreas A. Yewangoe

Daftar Isi

Pengantar

Sejauh mana penghapusan kekerasan terhadap perempuan telah menjadi kepedulian yang membuahkan perubahan, khususnya di lingkungan umat Kristen dan gereja-gereja di Indonesia? Pertanyaan ini tidak mudah dijawab, namun juga tidak sukar ditemukan indikator-indikatornya. Bisa dikatakan, Dasawarsa Ekumenis dalam Solidaritas dengan Perempuan (1988–1998) dan Dasawarsa Ekumenis Mengatasi Kekerasan (2001–2010) Gereja-Gereja Sedunia, walau tidak disambut dengan gegap-gempita, menorehkan pengaruh dalam kehidupan gereja-gereja. Memang bukan pengaruh yang meledak-ledak, melainkan seperti gemericik air yang terdengar berbisik di tepian kali.

KDRT (Kekerasan dalam Rumah Tangga), misalnya. Secara sporadis dan perlahan, isu ini kini mulai dibicarakan secara terbuka oleh kaum perempuan di lingkungan gereja-gereja di Indonesia (khususnya anggota PGI). Beberapa gereja mulai menjadikannya sebagai salah satu agenda kerja. Dari kegiatan khas seperti ibadah khusus perempuan, pelayanan kategorial seperti kaum ibu dan perempuan pemimpin gereja, hingga kegiatan komunitas seperti ibadah keluarga dan pembinaan jemaat, kini mulai diwarnai percakapan dan kajian tentang KDRT. Perlu dicatat bahwa di sana-sini tampak keengganan komunitas dan otoritas gereja untuk secara tuntas meletakkan dan menangani KDRT sebagai persoalan teologis yang mendesak untuk

direspons.[4] Tingkat kemajuan gereja-gereja dalam membicarakan dan menangani KDRT juga berbeda-beda. Sebuah gereja—di tingkat lokal, wilayah, dan bukan sinodal, bisa saja menjadikan penghapusan KDRT sebagai program rutin yang didanai oleh gereja sebagaimana halnya pelayanan kategorial lainnya. Mereka mengelola Pusat Krisis atau Pusat Layanan. Kini, sekurangnya enam sinode sudah mengelola Pusat Layanan/Pusat Krisis, yang mereka namakan antara lain "Rumah Pendamaian": Gereja Kristen Pasundan (GKP), Gereja Kristen Evangelis (GKE) di Kalimantan, Gereja Masehi Injili di Sangir Talaud (GMIST), Gereja Kristen Injili (GKI) di Tanah Papua, Gereja Batak Karo Protestan (GBKP) di Kabanjahe,[5] dan Gereja Kristen Protestan Simalungun (GKPS) di Pematangsiantar.[6] Sementara itu, sebagian besar gereja baru memasuki tahap membuka diri untuk memahami KDRT, atau sosialisasi KDRT, melalui berbagai pelayanan kategorial. Tentu dengan catatan bahwa ada gereja yang menjadikan isu KDRT sebagai program insidental dan ada yang sudah menjadikannya sebagai program rutin.

[4] Lihat, misalnya, laporan-laporan Biro Wanita PGI (sekarang Departemen Perempuan & Anak PGI) , laporan Pertemuan Raya Wanita Gereja, khususnya sejak dimulainya Dasawarsa Ekumenis dalam Solidaritas dengan Perempuan (1988–1998) hingga kini.

[5] *Women Crisis Center* GBKP didirikan pada tahun 2002 sebagai respons terhadap Dasawarsa Mengatasi Kekerasan (2001–2010).

[6] Menurut informasi Pdt. Mercy Anna Saragih, M.Th. dari GKPS, di tingkat sinodal, GKPS sudah memiliki *Women Crisis Center* "Sopo Dame" dan juga sudah ada klinik konseling di 2 distrik, yakni Medan dan Pematang Siantar.

Gereja Protestan di Indonesia bagian Barat (GPIB), misalnya, mulai memasukkan diskusi tentang KDRT dalam program sinodalnya pada 2005. Gereja Kristen Indonesia (GKI) belakangan melakukan pembinaan dan sosialisasi ihwal KDRT melalui pembinaan orang dewasa di gereja, juga lewat media radio lokal.[7] Perkembangan ini menunjukkan bahwa kebisuan tentang KDRT mulai dipatahkan, meski jalan menuju penghapusan KDRT yang holistik dan berorientasi kepada pemberdayaan korban masih sukar, antara lain karena faktor budaya dan pendanaan.[8]

Bagaimana halnya dengan bentuk-bentuk kekerasan terhadap perempuan (selanjutnya: KTP) seperti di wilayah konflik? Sebagaimana sudah dipaparkan di atas, tingkat kemajuan gereja-gereja dalam menangani perempuan korban kekerasan tidaklah seragam. Sepanjang pengamatan kami, sampai saat ini sikap gereja di wilayah konflik seperti Maluku biasa saja. Di sana kekerasan terhadap perempuan tidak dilihat sebagai masalah yang mendesak dibandingkan dengan masalah-masalah lain seperti hak-hak perdata masyarakat, relokasi pengungsi, penataan kembali hidup bersama baik secara fisik maupun nonfisik khususnya dalam bentuk proses rekonsiliasi, dan seterusnya. Untuk aspek-aspek ini, gereja sangatlah aktif.

---

[7] Kebetulan dua gereja ini cukup sering melibatkan penulis dalam program tersebut.

[8] Informasi berbagai narasumber dari GKP, GMIST, GKI di Tanah Papua, GKI dan GPIB.

Pada saat konflik-konflik berkecamuk, energi gereja tercurah pada kegiatan-kegiatan yang terfokus untuk menghentikan kekerasan yang sadis dan brutal, yang seenaknya merenggut nyawa manusia, harta benda, dan fasilitas umum. Setelah konflik, perhatian difokuskan pada upaya-upaya membangun saling percaya dan perdamaian. Itulah sebabnya masalah kaum perempuan korban kekerasan oleh militer maupun warga pada saat konflik tidak mendapat perhatian.

Ada yang mengatakan bahwa kurangnya perhatian gereja-gereja di wilayah konflik atas kekerasan terhadap perempuan disebabkan oleh tiadanya korban yang mengadu. Tampaknya jalan pikiran ini benar, di samping kuatnya pandangan bahwa kekerasan terhadap perempuan, khususnya KDRT, adalah urusan pribadi.

Namun, jalan pikiran ini memunculkan pertanyaan berikut. Jika para korban tidak mengadu, maka asumsinya adalah masyarakat di wilayah konflik tidak melihat kekerasan terhadap perempuan sebagai persoalan, melainkan hal biasa. Padahal, menjadi tanggung jawab gereja untuk memberdayakan warganya agar pro-aktif dalam penghapusan kekerasan terhadap perempuan sehingga gereja wajib mengambil langkah pastoral tertentu. Jika gereja ingin menghapuskan kekerasan, maka salah satu langkah pastoral strategis dan berkelanjutan bukanlah semata-mata menyediakan layanan krisis. Sebaliknya, pemberdayaan terhadap korban kekerasan perlu diiringi dengan upaya-upaya menyadarkan warga gereja agar pro-aktif melaporkan kasus-kasus kekerasan,

menjadikannya sebagai bagian dari tanggung jawab selaku anggota masyarakat.

Mendorong warga bersikap pro-aktif untuk kasus-kasus kekerasan, terlebih kekerasan terhadap perempuan, tentu tak semudah membalik telapak tangan. Pengamatan kami di wilayah konflik, misalnya, menunjukkan bahwa sikap yang diperlihatkan masyarakat pada umumnya terhadap perempuan yang mengalami kekerasan adalah mempersalahkan para korban. Di Maluku, kalau kita berbicara tentang kaum perempuan korban, maka sebagian masyarakat akan cenderung mengatakan, “Kenapa dia mau!” atau “Itu *kan* pilihannya, jadi tidak perlu mempersalahkan orang lain!” Memang, para perempuan korban tersebut telah membangun hubungan personal (berpacaran), tetapi bukankah kedua belah pihak seharusnya bertanggung-jawab terhadap hasil hubungan tersebut? Bukan hanya perempuan sendiri yang harus memikul seluruh hasil perbuatan mereka berdua, termasuk cibiran, cemoohan, dan sinisme dari masyarakat. Seorang perempuan yang terlibat cinta lokasi dengan seorang tentara di saat konflik adalah orang yang menderita beban berlapis, sebab ia terkena pula hukuman dari masyarakat yang justru merupakan hukuman terberat.

Karena itu, mendorong komunitas gereja untuk bersikap pro-aktif atas kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan pada dasarnya merupakan upaya mengubah “teologi” masyarakat tentang kaum perempuan. Pusat layanan krisis pada satu sisi dapat dijadikan salah satu indikator kepedulian gereja-gereja terhadap perempuan korban

kekerasan. Namun, indikator penting yang tak bisa diabaikan adalah "teologi" gereja-gereja sebagaimana tampak pada liturgi-liturgi, pengakuan iman, ajaran dan tata gereja, disusul dengan program penyadaran tentang kesetaraan dan keadilan jender serta pembangunan komunitas gereja sebagai komunitas antikekerasan.

Bab I

Cakupan Kajian dan Metodologi

A. CAKUPAN KAJIAN

Makna keadilan menurut perempuan korban kekerasan yang dicoba diangkat dalam tulisan ini meliputi perempuan korban KDRT, kekerasan dalam institusi gereja, kekerasan oleh aparat militer di wilayah konflik, dan kekerasan terhadap PSK (Pekerja Seks Komersial). Untuk ini, sebanyak 1–2 perempuan korban kekerasan diajak "menyuarakan" pemahaman mereka tentang keadilan dan memerikan kisah kekerasan yang mereka alami. Dua korban kekerasan dalam institusi agama telah menuliskan sendiri kisah kekerasan yang mereka alami, juga pemahaman teologis tentang keadilan menurut Kitab Suci. Sedangkan yang lain berdasarkan percakapan lesehan/santai di warung tenda, diskusi kelompok dalam gereja, dan wawancara. Karena itu, kami mengakui bahwa proses menyuarakan suara korban dan perspektif korban tentang keadilan tak selalu konsisten dengan metode yang kami pilih dalam tulisan ini. Soalnya, ada narasi korban yang ditulis berdasarkan tuturan si pewawancara. Bagi kami inilah salah satu kelemahan dari tulisan ini.

Selain menyoroti para perempuan korban (aktual), tulisan ini juga mengungkapkan hasil kajian tentang kekerasan terhadap perempuan yang relevan untuk memperkaya atau memperkuat paparan.

B. METODOLOGI

Dalam mengangkat konsep keadilan menurut perempuan korban kekerasan, metode yang kami gunakan adalah sejenis "pendampingan/wawancara yang memberdayakan". Asumsi dari metode ini: *pertama*, korban menghubungkan kasusnya dengan teks-teks Kitab Suci; *kedua*, korban memahami kekerasan yang dialaminya dalam terang Kitab Suci dan mampu menyampaikannya kepada orang lain; *ketiga*, korban memahami hak-haknya sebagai korban; dan *keempat*, korban bangkit dari "korban" menjadi "penggiat" penghapusan kekerasan terhadap perempuan.

Idealnya memang pendekatan "pemberdayaan" meliputi keempat aspek di atas, yakni berjalan dari kondisi sebagai "korban" menuju "penggiat antikekerasan". Proses "pemberdayaan" korban juga perlu diiringi dengan "pemberdayaan" komunitas, sebab peran komunitas sebagai "basis gerakan" sangat penting dalam menegakkan keadilan bagi perempuan korban kekerasan. Namun, karena rentang waktu penulisan terbatas, "pemberdayaan" yang dimaksud hanya meliputi dua hal: korban memahami pengalaman kekerasan yang dialaminya dalam terang Kitab Suci serta mampu menceritakannya kepada orang lain; dan korban memahami hak-haknya sebagai korban. Aspek peran komunitas hanya terbatas pada keterlibatan dalam proses penulisan, sekurang-kurangnya sebagai penanggap.

Di samping persoalan metodologis bagaimana korban menyuarakan sendiri suaranya tentang keadilan, persoalan hermeneutik Kitab Suci, khususnya menyangkut kekerasan terhadap perempuan, tak bisa dipinggirkan. Berikut ini paparan persoalan hermeneutik dan metodologi tentang "keadilan bagi perempuan korban kekerasan".

Bab II

Paparan Persoalan

A. MASALAH TAFSIR KITAB SUCI MENYUARAKAN SUARA PEREMPUAN KORBAN KEKERASAN YANG (DI)BUNGKAM DALAM ALKITAB

1. Kekerasan terhadap Perempuan dalam Teks-Teks Alkitab

Isu apa pun tentang perempuan yang dihubungkan dengan Alkitab tak bisa menghindar dari persoalan hermeneutik. Alkitab, sebagai kitab "suci" mengandung, meminjam istilah Phillys Trible, *texts of terror*. *Texts of terror* dalam arti bahwa pada sastra biblika, "kekerasan" dalam arti luas bukanlah cara yang ditabukan untuk mengatasi suatu persoalan. Dalam sastra biblika, kekerasan memegang fungsi-fungsi tertentu.[9] Terlebih dalam Perjanjian Lama, kekerasan, khususnya terhadap perempuan—baik secara fisik, seksual, maupun verbal melalui narasi, pelabelan, dan pilihan kata-kata—muncul sebagai "bukan masalah". Perempuan-perempuan korban kekerasan dalam Alkitab ditampilkan sebagai korban yang rela, pasif, atau bungkam. Kekerasan terhadap perempuan seperti

---

[9] Lihat Thomas L. Mowbray, *Contemporary Literary Reflection on the Function of Violence in the Old Testament Narrative Art*, 1989.

perkosaan tak pernah dilihat sebagai kejahatan terhadap kemanusiaan, melainkan dihubungkan dengan martabat kaum lelaki, klan, suku, identitas, dan nasionalisme bangsa, bahkan kegagalan untuk menghormati tanggung jawab terhadap perjanjian (Kejadian 38) dan hukum kepemilikan (2 Samuel 13). Dalam Kitab Ulangan 22: 23–29, hukum tentang perkosaan dikaitkan dengan pelanggaran terhadap properti laki-laki dan tanggung jawab keluarga. Laki-laki yang memerkosa bersalah sebab dia melanggar kepemilikan tetangganya. Isunya pelanggaran terhadap milik tetangga, bukan terhadap perempuan korban.[10] Tindakan terhadap perempuan korban kekerasan seksual/perkosaan diukur berdasarkan asumsi "keterlibatan" sang perempuan dalam peristiwa yang terjadi (tidak berteriak minta tolong; berteriak minta tolong, tapi tidak ada yang menolong), bahkan mereviktimisasi dirinya (harus menikah dengan laki-laki yang telah memerkosanya). Dengan demikian, kekerasan seksual tidak dilihat sebagai tindak kejahatan itu sendiri dan perempuan adalah pihak yang ditentukan, diatur, dikontrol, dan didominasi seutuhnya oleh pihak laki-laki (suaminya, ayahnya, keluarga besarnya, atau komunitasnya). Pembungkaman dan pembiaran seperti ini membuat teks-teks Alkitab seakan tak lagi menjadi berita sukacita, melainkan teror yang menghantui pembaca kritis karena keberadaannya sebagai sebuah Kitab Suci yang dipandang sebagai hasil dari "pewahyuan".

---

[10] Diane Jacobson, "Biblical Perspectives on Sexuality", makalah yang dipresentasikan pada Konferensi Luther Northwestern Theological Seminary, 15 April 1989.

Kisah Hagar, Dina (Hakim-hakim 20), Tamar (2 Samuel 13), dan Perempuan Tanpa Nama (Hakim-hakim 19) adalah kisah-kisah yang jarang dituturkan kembali dalam pewartaan mimbar umum gereja, kecuali dalam pelayanan kategorial, khususnya kaum ibu. Teks-teks untuk mimbar kebaktian umum, yang biasanya sudah diagendakan selama setahun siklus gerejawi dalam almanak, lebih banyak yang terdengar "aman", "sejuk", dan konservatif tentang relasi serta peran perempuan dan laki-laki.

Namun, pada sisi lain, Alkitab juga mengandung teks-teks yang "menolak dan menghukum" kekerasan. Itu sebabnya ada pakar yang mengatakan bahwa untuk menjawab teks-teks teror, kita bisa menentangnya dengan teks-teks tersebut. Pakar lain mengusulkan untuk mencoba melakukan reinterpretasi dengan perspektif feminis, baik melalui pendekatan historis kritis untuk rekonstruksi sejarah perempuan maupun dengan apa yang disebut dengan tafsir-tafsir feminis. Ironisnya, tafsir feminis yang dibutuhkan untuk membebaskan teks-teks teror dari aspek terornya tak mudah diterima oleh gereja-gereja. Masalah kesetaraan dan keadilan jender, serta implikasinya terhadap teologi, ajaran, struktur organisasi, dan program-program jemaat hingga kini belum disikapi secara holistik dan konsisten oleh gereja-gereja. Bahkan, ada gereja yang menolak karena menganggapnya menimbulkan keresahan belaka.

Padahal, kisah-kisah kekerasan terhadap perempuan, termasuk dalam Alkitab, perlu senantiasa dituturkan kembali bukan saja—meminjam ungkapan Elizabeth Schussler Fiorenza—"untuk mengenang perempuan itu",

tetapi juga sebagai "peringatan" agar kekerasan tidak lagi terulang. Dan, yang tak kalah pentingnya, sebagai ungkapan "keberdayaan" perempuan dari "korban" menjadi "penggiat". Pewartaan adalah juga bentuk *storytelling* dan *storytelling* adalah "*living education*".[11]

Setiap upaya memaknai keadilan menurut perempuan korban kekerasan haruslah mencerminkan proses yang adil terhadap perempuan korban sendiri. Karenanya, upaya ini *harus dimulai dari perempuan korban itu sendiri.* Bukan hanya perempuan-perempuan korban kekerasan di masa kini, melainkan juga perempuan-perempuan korban kekerasan dalam Alkitab. Suara perempuan-perempuan korban kekerasan dalam Alkitab, yang dibungkam dan tampak bukan sebagai korban, harus "didengar". Dan, perempuan-perempuan korban kekerasan di masa kini, selain mencoba mendengarkan tentang apa kata Alkitab terhadap kekerasan yang dialaminya, juga perlu didorong dan diberi ruang untuk menyuarakan sendiri suaranya, pengalamannya, tentang apa yang dipahaminya sebagai keadilan.

Ada dua persoalan yang muncul agar proses "memaknai" itu mencerminkan keadilan menurut korban kekerasan. *Pertama,* apakah para perempuan korban kekerasan senantiasa menghubungkan kekerasan yang mereka alami dengan Alkitab? Jika ya, bagaimana mereka memahami pesan Alkitab tentang kasus mereka? Apakah mereka menganggap bahwa Alkitab melegitimasi kekerasan yang

[11] Bnd. Kevin Kester, "Peace Education: Experience and Storytelling as Living Education", http://www.review.upeace.org/article.cfm?issue"37.

mereka alami dan mereka menerimanya? Atau sebaliknya, mereka menemukan suara dalam Alkitab yang jelas-jelas tidak setuju kekerasan dan menghukum pelaku kekerasan? *Kedua,* bagaimana hubungan pewawancara-penulis dengan perempuan korban kekerasan agar tidak terjadi "pemaksaan makna" keadilan yang justru menimbulkan *disempowerment* bagi korban? Ini pertanyaan krusial menyangkut berbagai aspek relasi kuasa antara korban dan penulis-pewawancara, sekaligus persoalan metodologi.

2. Pendamping/Fasilitator yang Memberdayakan Perempuan Korban Kekerasan

Selama ini, suara perempuan korban kekerasan diwakili oleh orang lain yang bukan korban, misalnya, konselor, pendamping, fasilitator, atau penafsir Alkitab (baca juga: pendeta). Sadar atau tidak, sering kali mereka mempunyai konsep diri sebagai orang yang paling memahami korban, penderitaannya, perasaan-perasaannya, pikiran-pikirannya, apa pesan Alkitab, dan seterusnya. Makna keadilan yang berlaku bersumber dari pendamping. Karena itu, konsep diri sebagai pendamping menentukan bagi, pada satu sisi, bagaimana akses korban terhadap pemaknaan akan keadilan atas kasus yang dialaminya dan, pada sisi lain, bagaimana metode layanan terhadap korban.

Relasi seperti di atas jelas tidak memberdayakan korban, sebab korban tidak pernah menjadi subjek yang menemukan sendiri makna keadilan atas kasus kekerasan yang dialaminya. Bahkan, akses perempuan korban untuk menemukan makna keadilan sering kali terhalang oleh perspektif pendamping yang "dipaksakan".

Dalam proses pemaknaan terhadap keadilan, pendamping perlu peka terhadap relasi kuasa antara dirinya dan korban. Sejumlah faktor, seperti "kelas" (latar-belakang pendidikan, kedudukan sosial dan ekonomi) dan etnisitas sering kali menentukan dinamika relasi antara pendamping dan perempuan korban.[12] Kesediaan perempuan korban kekerasan untuk membuka dirinya kepada pendamping juga sering dipengaruhi oleh sejumlah faktor sosial lainnya. Dari perspektif iman Kristen, pendamping seharusnya adalah orang yang "mengosongkan diri" terhadap atau di hadapan korban sama seperti Yesus yang mengosongkan diriNya. Atau dalam bahasa populer, pendamping perlu melakukan "bunuh diri kelas".

B. MEMBACA ALKITAB DARI PERSPEKTIF KORBAN

Bagaimana membaca Alkitab dari perspektif korban kekerasan? Ini adalah pertanyaan metodologis yang bersifat etis-teologis menyangkut posisi pekerja gereja dalam kaitannya dengan perempuan korban kekerasan. Sama seperti posisi kaum yang dimarjinalkan lainnya—termasuk PSK, orang dengan HIV/AIDS (ODHA), dan perempuan—selama ini yang mendefinisikan siapa mereka dan apa yang mereka butuhkan adalah orang lain dalam posisi kuasa.

Ada dua hal yang muncul di sini. *Pertama,* pendamping menafsirkan dari perspektif korban tentang apa kata

---

[12] "Interviewer and Interviewee Relationship between Women (Research Note)" http://goliath.ecnext.com/coms2/gi_0199-1998527/Interviewer-andinterviewee-relationships-between.html.

Alkitab. Di lingkungan Protestan di Asia, termasuk Indonesia, dikenal metode **Membaca Alkitab dengan Mata Baru (MAdMB)**, salah satu tafsir feminis yang mencoba membaca Alkitab dari pengalaman korban, khususnya perempuan korban kekerasan. Selain MAdMB, tentu masih ada tafsir-tafsir feminis lain yang tidak akan dibahas dalam tulisan singkat ini, namun prinsip dasarnya sama: bersikap kritis atau curiga terhadap Alkitab sebab narasi Alkitab dapat digunakan sebagai cara subversif untuk memengaruhi atau memenangkan pembaca dengan membuat pembaca tak menyadari bias-bias tertentu dalam konteks historis dari teks. Bersikap curiga berarti menggunakan *subversive memory* yang bertujuan *to retrieving lost voices of biblical women through historical imagination and recreation*.[13] Pamela Cooper-White dalam bukunya, *The Cry of Tamar: Violence Against Women and the Church's Response,* mengatakan bahwa umumnya penulis Alkitab berada dalam posisi kuasa dalam konteks zamannya dan mencoba menggiring pembaca ke arah kepentingan utama, bahkan simpati, terhadap kaum lelaki. Kisah Tamar adalah contoh jelas. *The New Oxford Annotated Bible* versi *Revised Standard* memuji-muji narator Kisah Tamar tanpa mempertimbangkan bias historis yang terkandung dalam teks. Penafsir seperti P. Kyle McCarter bahkan lebih jauh dengan mengangkat Amnon lebih daripada narator asli dan membingkai Kisah Tamar sebagai salah satu kasus

---

[13] David DeLauro, "Unsilencing Tamar: The Creative Narrative in Womanist Biblical Hermeneutics", www.saintjoe.edu/daved/PCPAPERS/em417ppri.odf.

excessive love.[14] Karena itu, Cooper-White mengatakan bahwa tafsir feminis perlu mematahkan kebisuan Tamar dalam teks Kitab Suci.

Kedua, korban dengan difasilitasi pendamping membaca sendiri Alkitab untuk menemukan jawaban atas penderitaan yang dialaminya dan memperoleh kekuatan (baca: *empowerment*). Dalam proses ini, MAdMB dapat digunakan dengan mengingat bahwa "pendamping dapat menghalangi korban untuk menemukan sendiri jawaban atas kekerasan yang dialaminya dalam terang Kitab Suci".

C. KASUS-KASUS KEKERASAN TERHADAP PEREMPUAN SEBAGAI KISAH-KISAH TEROR

1. Kekerasan dalam Rumah Tangga

Mematahkan Kebisuan

Kendati UU no.23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga menempatkan kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga sebagai perbuatan kriminal atau kejahatan yang bersifat publik, kasus-kasus kekerasan domestik masih dianggap sebagai hal yang jamak. Perempuan, juga keluarga-keluarga, dipaksa untuk menerima dan berdamai dengan kekerasan terhadap perempuan sebagai kejadian sehari-hari. Gereja juga menghadapinya dengan sikap biasa; bukan masalah yang harus mendapat prioritas. Tragisnya, kekerasan terhadap perempuan juga sering menggiring orang kepada

---

14 Sebagaimana dikutip dalam *Ibid.*

reviktimisasi: perempuan korban dipersalahkan atas kekerasan yang terjadi pada dirinya.

KDRT adalah wajah KTP yang paling umum dapat ditemui, termasuk dalam komunitas Kristen Protestan. Meski demikian, tidak begitu mudah merekam fenomena KDRT yang terjadi dalam lingkungan warga gereja, apalagi mengungkapnya. Salah satu faktor kebisuan korban maupun komunitas terhadap KDRT adalah kuatnya budaya "tabu membuka aib rumah tangga sendiri". Kebisuan ini juga dipengaruhi oleh ketidakpedulian gereja serta mengakarnya pemahaman teologis yang cenderung berpotensi membiarkan dan melanggengkan KDRT. Misalnya, pandangan tentang relasi suami–istri (lihat *"...istri harus tunduk pada suami seperti jemaat tunduk kepada Tuhan..."*, Efesus 5), atau larangan perceraian (lihat *"...yang dipersatukan Tuhan tak boleh diceraikan manusia"*, Matius 19).

KDRT: Pengalaman Lintas Batas

KDRT adalah fenomena universal yang tidak mengenal identitas agama, denominasi, etnisitas, dan status sosial. Perempuan di kalangan komunitas Protestan mengalami KDRT dalam bentuk dan alasan yang sama dapat dijumpai dalam komunitas lainnya dengan latar belakang sosial yang berbeda-beda. Pengalaman dan suara perempuan-perempuan korban dari komunitas Protestan yang terekam di sini meliputi perempuan dengan identitas etnisitas, budaya, status sosial, dan profesi yang majemuk. Mereka berasal dari dan/atau menetap di Papua, kepulauan Sangir-Talaud, Jawa, Sulawesi, dan Sumatra; lahir dan bertumbuh

dalam keluarga dengan status ekonomi yang lemah hingga yang kuat; dan memiliki profesi yang bervariasi, dari pendeta hingga ibu rumah tangga.

Kekerasan Berlapis: dari Kekerasan Fisik, Seksual, Psikis, hingga Penelantaran

Perempuan korban KDRT mengalami berbagai bentuk kekerasan dan umumnya berlapis-lapis. Dari seminar, penelaahan Alkitab, dan diskusi kelompok dalam gereja terungkap berbagai kasus kekerasan dalam rumah tangga yang dialami oleh warga jemaat. Beberapa korban menuturkan bahwa hampir setiap saat mereka menjadi sasaran pukul ketika suami sedang marah. Ada yang dianiaya di depan orangtua mereka sendiri, diseret ketika sedang menggendong anaknya, atau dianiaya hingga nyaris cacat permanen. Ada pula yang dikejar-kejar oleh suami untuk dilukai dan diancam untuk dibunuh, bukan hanya dirinya tapi juga anaknya dan ibunya yang tinggal serumah dengan mereka. Mereka dianiaya dalam kondisi biasa maupun saat sedang hamil atau sakit. Mereka juga sering dicaci-maki dengan kata-kata tak senonoh hingga diumpat dengan mengutip teks Alkitab tertentu oleh suaminya. Korban pada umumnya mengalami penganiayaan di dalam rumah. Seorang korban bercerita bahwa dirinya sengaja dibawa sang suami ke kompleks pemakaman yang sepi dan dianiaya serta diancam dibunuh dengan todongan senjata, seraya sang suami mempersilakan dia berteriak sekeras-kerasnya sebab tak ada orang yang dapat mendengar, apalagi menolongnya.

Tiga korban lain menceritakan kekerasan seksual yang dilakukan oleh suami. Ada suami yang selalu memaksa dirinya melakukan oral seks, padahal ia tidak suka. Atau suami hiperseks yang memaksa berhubungan seks tanpa mengenal waktu. Korban lain dipaksa oleh suaminya untuk melakukan hubungan seksual dengan mantan pacar di hadapan sang suami. Ketika hubungan seksual itu tidak terjadi, suami marah dan menganiayanya.

Hampir semua korban menceritakan pernah dan sedang ditelantarkan oleh suami yang juga melarangnya bekerja. Ada yang suaminya jarang memberi uang belanja, atau memberi uang belanja sehari-hari sekaligus meminta laporan pertanggung-jawaban lengkap dengan bukti-bukti belanja. Korban lainnya mengaku sering ditinggal suami tanpa tahu di mana sang suami berada dan tidak menerima sedikit pun nafkah ekonomi. Salah seorang penyintas menceritakan pengalamannya bersuamikan laki-laki yang menolak bekerja dan mau tinggal di rumah menikmati hasil kerja keras sang istri. Penyintas itu menceritakan kegemaran suaminya menjual barang-barang rumah tangga yang dibelinya lalu memakai hasilnya untuk berjudi dan berpacaran lagi.[15]

---

[15] Seluruh uraian (tentang) suara korban dalam bagian tentang KDRT ini disarikan dari pengakuan dan kesaksian para korban/penyintas langsung kepada penulis dalam kesempatan pendampingan pastoral dan pembinaan kaum ibu di gereja. Sebagian besar kisah para penyintas ini pernah dituliskan dalam makalah pembinaan, antara lain dalam Sylvana Apituley, "Gereja mengenali & menangani KDRT", makalah pembinaan jemaat, tidak diterbitkan, 2007.

Kisahku

"Kamu Masih Muda, Bisa Kawin Lagi"[16]

Tidak ada dalam Alkitab perintah atau pernyataan yang membolehkan kekerasan. Tapi, pada kenyataannya kekerasan terjadi sehari-hari. Saya adalah seorang aktivis Persekutuan Wanita pada sebuah gereja di Jakarta sekaligus korban kekerasan yang berlangsung bertahun-tahun. Saya mengalami bermacam kekerasan, dan yang paling menyakitkan adalah ditinggal suami "main gila" dengan perempuan lain sebelum dicerai. Pengalaman itu harus saya jalani meskipun pahit. Syukurlah sampai hari ini, dengan status sebagai "janda cerai", saya tetap bisa tertawa. Ini bekal saya dalam hidup di usia 46 tahun ini.

Pak pendeta sebagai pemimpin jemaat tidak banyak membantu saya. Dia pernah berjanji membantu, tetapi ketika tak berhasil, dia surut. Suami saya menuntut cerai. Pak pendeta malah membantu suami membawa kasus ke pengadilan. Tadinya pak pendeta menjamin semua akan beres bahwa kami tidak akan bercerai. Tapi, yang terjadi, kami bercerai seperti keinginan suami saya.

Saya tidak mendapat keadilan dari gereja. Tidak ada bantuan, mediasi misalnya, malah (pemimpin) gereja membawa saya ke pengadilan. Sebaiknya dalam rumah

16 Penyintas bernama P, usia 46 tahun, janda cerai, berputra satu orang, domisili Jakarta Selatan, sampai saat ini aktivis gereja.

tangga Kristen tidak ada perceraian, apalagi dalam rumah tangga pelayan gereja sebab menurut agama Kristen, perceraian dilarang. Karena sudah sampai di pengadilan, saya akhirnya terpaksa menerima. Pengadilan mengabulkan gugatan cerai suami saya. Saya marah dan dendam kepada pak pendeta. Saya bisa membalas perbuatan pendeta yang telah membantu suami saya agar kami bercerai. Pendeta membela suami saya, tidak melihat atau mendengar masalahnya dari sisi saya, dan tak mau tahu kebenarannya.

Menurut saya, kalau kita menghadapi kekerasan, jangan diam saja. Apa pun yang terjadi, cari jalan keluar dan terima risikonya. Saya merasa diberi pelajaran oleh Tuhan supaya lebih berefleksi tentang hidup saya selama ini. Mungkin ini teguran Tuhan supaya saya lebih peka terhadap lingkungan.

Menurut saya, pemimpin gereja jangan kirim pendeta lajang ke wilayah-wilayah, sebab mereka tidak paham masalah rumah tangga. Saya pernah meminta bantuan dari pemimpin gereja di pusat (Jakarta), mereka tidak bisa membantu saya, malah salah satu pemimpin gereja pernah bilang, “Kamu masih muda, masih bisa kawin lagi”. Saya jawab,” Boleh, Pak. Bapak yang berkati, tapi bapak tanggung dosanya.”

Keluarga suami membantu suami saya. Menurut saya, wajar orangtua membantu anaknya. Mestinya gereja mengajari jemaatnya bagaimana hidup keluarga-keluarga Kristen yang baik tanpa kekerasan. Mestinya keluarga suami tidak membantu suami saya. Sesama keluarga Kristen saja sulit diberi pengertian, bagaimana yang tidak?

> Menurut saya, saya juga korban kekerasan oleh gereja karena gereja tidak peduli terhadap kasus saya. Tolong, gereja bantu korban supaya korban dan keluarganya tidak telantar, menjadi PSK atau mengemis sana-sini supaya bisa bertahan hidup, supaya anak-anak tidak telantar. Waktu di pengadilan hakim bilang, "Jangan bawa suami ke penjara. Jika nanti anak-anak besar dan tahu ayahnya mantan napi, anak-anak akan dendam pada ibunya." Tahun 2002 saya pernah minta bantuan Departemen Sosial untuk kebutuhan hidup anak saya, tapi tidak ditanggapi. Nggak pemerintah, nggak gereja, sama saja semua di Indonesia.

2. Pekerja Seks Komersial

Dalam masyarakat kita, PSK tak beda dengan kelompok masyarakat yang diberi label "penderita kusta". Ketika penulis bertanya kepada sejumlah laki-laki, mulai dari teman sendiri hingga sopir taksi, apakah mereka bisa menolong penulis bertemu dengan PSK beragama Protestan, mereka menunjukkan respons tak senang. Melalui SMS (Short Message Service) seorang teman mengatakan, "Permintaanmu aneh." Seorang lagi menjawab, "Aku tak punya PSK." Yang lain mengatakan, "Aku bukan pemain." Bahkan, sopir taksi ketika ditanya memperlihatkan sikap kurang senang. Sekitar satu dasawarsa yang lampau, ketika penyair F. Rahardi membawa PSK ke Taman Ismail Marzuki untuk membacakan kumpulan puisinya berjudul "Sumpah WTS", izin tak diberikan.

Respons-respons tersebut merupakan cerminan

sebagian pandangan masyarakat Indonesia terhadap isu PSK. Sebagian, bahkan bisa dibilang mayoritas orang Indonesia, melihat PSK sebagai persoalan moral atau etika dan bukan isu struktural ekonomi. Lokalisasi PSK, yang pada dasarnya identik dengan legalisasi PSK, dilihat bukan demi kepentingan PSK itu sendiri, melainkan kepentingan masyarakat. Bahkan, masyarakat cenderung melihat PSK sebagai ancaman yang identik dengan pornografi, HIV/ AIDS, dan NAPSA. Sikap gereja-gereja Protestan di Indonesia terhadap PSK juga tak pernah dinyatakan dengan jelas. Seorang pemuka gereja di Manado, misalnya, mengatakan bahwa lokalisasi PSK memang belum disetujui gereja. Alasannya, dari sisi moral dan etika, lokalisasi PSK tidak dapat dipertanggungjawabkan. Namun, lokalisasi PSK akan membuat lingkungan masyarakat lebih aman karena PSK tidak menyebar, pelayanan kesehatan untuk PSK terjamin, dan mereka mudah diberi pelatihan serta keterampilan yang positif. Agama—dalam hal ini gereja—bisa fokus dan efektif memberikan pembinaan moral dan warga pasti akan malu masuk lokalisasi tersebut. Ada enam hal positif jika lokalisasi dilakukan: lingkungan aman, keterampilan meningkat, pembinaan agama terfokus, perasaan malu bertambah, kesehatan terkontrol, dan daerah memperoleh pendapatan.[17] Yang dimaksud dengan kesehatan terkontrol di sini pertama-tama ialah bahwa penyebaran AIDS diminimalkan. Ironisnya, di satu sisi, lokalisasi PSK dipandang bertentangan dengan moral dan

---

[17] http://www.harian komentar.com/arsip/arsip 2006/nov 08/hl009.html.

etika. Namun, di sisi lain, ia dijadikan komoditas pendapatan daerah.

Sebutan PSK dan bukan "pelacur" jelas berkonotasi positif. Ini sebutan "resmi", mengganti julukan "WTS" (wanita tuna susila) yang bias jender dan "pelacur" atau "sundal" yang negatif. Asumsinya di sini adalah pekerja seks merupakan orang yang melakukan suatu jenis pekerjaan, sebuah pilihan, sama seperti anggota staf pemasaran, sekretaris, atau wartawan. Artinya, bagi sebagian anggota masyarakat, PSK adalah sebuah profesi. Perdagangan seks tidak tabu dan PSK bukan warga yang harus dicibir atau dikucilkan. Di negara-negara Barat ada yang terang-terangan menyatakan PSK sebagai aktivitas transaksi ekonomi. Almarhum aktor William Holden pernah mengatakan, "*I am a whore. All actors are whores. We sell our bodies to the highest bidder*." Atau Madonna, penyanyi kontroversial itu: "*I view prostitution as a purely economic exchange, inherently no more or less degrading for either buyer or seller than any other profesional relationship. The same arguments against prostitution—buying or selling—could be made against any professional service: Psychologist, psychiatrist, doctor, lawyer, priest, minister—you name it.*"[18]

---

[18] *Part III: A Closer Look At The Consensual Crimes, PROSTITUTION,* http://www.mcwilliams.com/books/aint/306 htm. Perlu dibedakan antara PSK (*sex worker*), sundal (*whore*), pelacur (*prostitute*). Menurut kami, PSK adalah orang yang menjajakan seks; sundal adalah laki-laki dan perempuan yang melakukan hubungan perselingkuhan; dan pelacur adalah laki-laki dan perempuan yang melakukan hubungan seks untuk mengejar kenikmatan.

Argumen paling mendasar dari pandangan kelompok ini adalah bahwa tiap orang, perempuan dan laki-laki, dianggap mempunyai otonomi atas tubuhnya.

Tanpa harus mengutip data statistik, di negara-negara miskin seperti Indonesia, mayoritas PSK adalah pilihan pekerjaan yang dilakukan sangat terpaksa, sebagai *survival strategy*. "Mayoritas karena desakan ekonomi, sementara lapangan kerja sangat terbatas. Bahkan, banyak yang dijual oleh orangtuanya untuk membayar utang," kata beberapa PSK di sebuah taman perumahan di Bekasi Utara. Tentu saja tidak tertutup kemungkinan adanya segelintir perempuan (juga laki-laki) yang melacurkan diri demi memenuhi tuntutan gaya hidup di kota-kota besar melalui "jalan pintas". Karena itulah orang merasa perlu membedakan PSK, "pelacur", dan "sundal". Kelompok yang terakhir ini dianggap pantas diberi label "pelacur" atau "sundal".

Sebagian besar negara di dunia, baik negara-negara maju maupun negara-negara sedang berkembang seperti Indonesia, telah melegalisasikan PSK. Tentu ada kaitan legalisasi perdagangan seks dengan meningkatnya *trafficking in women and children,* khususnya untuk industri hiburan, pariwisata, dan kehadiran militer di suatu wilayah.[19] Karena itu, kendati ada kelompok dalam masyarakat yang memandang seks komersial sebagai transaksi ekonomi, kegiatan ini sangat rentan dengan kekerasan, khususnya

---

[19] Untuk kajian dan penjelasan, lihat Jean Enriquez, "Globalization, Militarism and Sex Trafficking", http://sisiphe.org/article.php3?id=965

terhadap PSK perempuan.[20] Tidak heran, beberapa pakar menekankan bahwa "*prostitution is by definition a form of violence against women, whether or not it involves outright physical violence. Violence is endemic and intrinsic to prostitution, categorically and universally.... The distinction between 'forced' and 'voluntary' prostitution is regarded as a myth; some type of coercion and domination is always involved*."[21] Pandangan ini bagi kelompok lain bersifat esensialis dan universalis.

Tampaknya, pertanyaan "Apakah PSK (baca: pelacuran) merupakan kekerasan terhadap perempuan?" penting untuk dijawab. Secara implisit pertanyaan ini menunjukkan bahwa kekerasan terhadap PSK tak hanya dialami dalam hubungan vertikal (pelanggan, mucikari, atau germo), melainkan juga dalam hubungan horisontal, yakni kekerasan struktural akibat kebijakan ekonomi yang mengorbankan rakyat. Dalam hubungan vertikal, "pelanggan" sebagai "raja" dan "mucikari" sebagai "tuan", hubungan ditandai dengan relasi kekuasaan yang timpang atau dominasi. Sebagai contoh, PSK "individual"—untuk membedakan dengan PSK yang dilokalisasi—ketika hendak menjajakan seks di suatu kawasan kerap harus membayar uang sewa kepada "penguasa" kawasan meski kawasan tersebut adalah

---

[20] Ronald Weitzer, "Flawed Theory and Method in Studies of Prostitution" dalam *Violence Against Women*, Vol. 11 No. 7, July 2005, pp. 934–949 mengutip hasil riset yang dilakukan oleh Aggleton (1999), Valera, Sawyer & Schiraldi (2001); Weinberg, Shaver & Wiliiams (1999); dan West (1993).

[21] Lihat dalam Ronald Weitzer, *op.cit*., h. 935.

kawasan publik. Ini adalah bentuk pemerasan ala *begajul* terhadap PSK.

Untuk konteks negara miskin seperti Indonesia di mana PSK terkait dengan kemiskinan dan rendahnya tingkat pendidikan, seks komersial adalah kekerasan struktural. Walau diperlukan data penelitian, kami menyimpulkan bahwa bagi mayoritas perempuan PSK, menjajakan seks adalah pilihan terakhir untuk mempertahankan hidup.

Kisahku

"Diburu Pamong Praja, Dicerca Masyarakat, Sumber Pendapatan Daerah"

Namaku Han, gadis Batak asal Lampung, umur 21 tahun. Pendidikan kujalani hanya sampai SMP di Lampung. Aku menjadi PSK pada usia 19 tahun, kurang lebih tiga tahun yang lalu, setelah kabur dari rumah adik ibuku di Depok. Aku kabur karena di rumah adik ibuku aku diperlakukan sebagai pembantu. Adik ibuku itu punya toko sembako, dan aku harus melakukan semua pekerjaan rumah tangga sampai menjaga toko, tanpa menerima imbalan apa pun. Padahal, aku dititipkan ibuku ke rumah adiknya untuk dicarikan pekerjaan supaya bisa membantu orangtuaku yang miskin, bukan untuk dijadikan pembantu tanpa bayaran.

Ketika memutuskan kabur dan menjadi PSK, orangtuaku tidak kuberitahu. Sampai sekarang bahkan aku tidak pernah melakukan kontak dengan adik ibuku

di Depok. Saudara-saudaraku yang lain di Jakarta tak tahu aku di mana. Pendeknya, aku sebatang kara di Jakarta. Ketika menjadi PSK, aku tidak memberi tahu orangtuaku. Orangtuaku di Lampung juga tidak bertanya-tanya apa pekerjaanku. Bagi mereka, yang terpenting aku lepas dari tanggung jawab mereka. Apa yang bisa diharapkan dari anak yang cuma tamat SMP yang hidup di Jakarta? Bisa mandiri sudah hebat.

Aku PSK "*freelance*" di daerah Kemayoran. Saat pertama kali jadi PSK, aku tertipu beberapa kali, dibawa "tamu" tanpa bayar. Maklum, belum pengalaman. PSK baru rentan terhadap penipuan "tamu" karena lugu, belum peka terhadap gelagat orang. Dikira seperti beli barang, ada uang ada barang. Padahal "tamu" paham membaca PSK tak berpengalaman. Pernah aku dibawa cowok penuh tato di tubuhnya. Diajak berkeliling kompleks di daerah yang tak kukenal. Lalu kami tiba di kompleks perumahan yang tak kutahu di mana, namun rumah-rumahnya sepi. Aku ingat cerita temanku yang dibawa ke sebuah tempat lalu digilir empat lelaki tanpa dibayar sepeser pun. Dan ditinggal begitu saja. Aku menangkap gelagat yang kurang baik, lalu aku teriak-teriak. Untung ada sekuriti yang lewat. Cowok yang membawaku ribut dengan sekuriti dan bilang bahwa aku istrinya. Aku membantah. Sekuriti kukasih uang Rp. 50.000,- untuk antar aku ke rumah kontrakanku di Kemayoran karena aku tak paham arah jalan.

Bagi orang-orang, dan bagi pemerintah khususnya, "*freelance*" berarti liar dan karena itu kerap diburu-buru pamong praja. Musuh PSK "*freelance*" yang pertama dan terutama adalah pamong praja. Mereka bisa muncul setiap saat kami beroperasi. Aku pernah terjaring, dan

selama enam bulan "direhabilitasi". Aku diinapkan di kompleks rehabilitasi di daerah Pasar Rebo, Jakarta Timur. Disuruh memilih kursus yang akan kuikuti: kecantikan, menjahit, atau memasak. Kupilih kursus kecantikan. Setelah tamat kursus, aku diberi uang Rp. 400.000,- untuk pulang ke kontrakan dan modal usaha. Jumlah itu tentu saja jauh dari cukup untuk memulai usaha salon di Jakarta.

Lalu aku melamar kerja ke salon-salon, tetapi terlalu banyak pesaing sehingga sampai sekarang aku belum juga bekerja. Kebetulan aku kenalan dengan seorang "tamu", pemuda Sunda (22), dan kami hidup "kumpul kebo". Kumpul kebo kupilih agar tidak jadi PSK. Aku tahu ini pun langkah yang salah, tapi aku tak punya banyak pilihan dalam hidupku. Kuanggap kumpul kebo lebih baik ketimbang jadi PSK.

Selama jadi PSK, aku ke gereja sesekali. Aku punya Alkitab dan kubaca saat di gereja. Membaca sendiri Alkitab nyaris tak pernah kulakukan. Tentu saja aku juga mengalami "perang batin", tapi kupikir aku tak punya pilihan lain karena aku cuma lulusan SMP dan lapangan kerja sempit. Aku percaya Tuhan tetap menjagaku, walau aku seorang PSK. Inilah keadilan Tuhan bagiku. Dia Maha Pengampun bagi PSK, apalagi aku tetap berjuang ke arah hidup yang lebih baik. Pamong praja mana tahu pergulatan yang begini. Dia cuma menangkapi PSK "*freelance*" karena sama artinya dengan penyakit yang mesti diberantas.

3. Kekerasan terhadap Perempuan di Wilayah Konflik

Di wilayah-wilayah perang atau konflik bersenjata, kehadiran militer dan "perempuan setempat menjadi objek seks" tampaknya telah menjadi "hukum alam yang berlaku universal". Beberapa studi membuktikan bahwa militerisme mendorong maraknya seks komersial. Sejarah Indonesia mencatat kasus *Jugun Ianfu,* pelacuran paksa pada era penjajahan Jepang. Dalam konflik di Bosnia, seksualitas perempuan dijadikan strategi pembersihan etnis. Dalam konflik Aceh pada era DOM (Daerah Operasi Militer) maupun pasca-DOM, penempatan aparat militer di pos-pos di jalan-jalan strategis, di ibukota kabupaten atau kecamatan, di sekitar lokasi pemerintah, puskesmas, serta sekolah-sekolah desa yang diduga sebagai basis kelompok lawan, aparat militer kerap menyalahgunakan kekuasaannya dengan menjadikan gadis-gadis setempat sebagai objek seks baik dengan cara memacari mereka bahkan hingga hamil, merayu dan menjanjikan akan dinikahi, maupun memerkosa. Dalam konteks konflik Maluku, kasus koramil (korban rayuan militer) dan *kopassus* adalah contoh kaitan militerisme dengan kekerasan seksual terhadap perempuan. Kehadiran aparat militer dalam rentang waktu yang relatif lama membuat perempuan setempat menjadi objek penyaluran seks hingga beberapa menjadi "istri-istri lokal". Banyak di antara perempuan tersebut masih sekolah di SMU (Sekolah Menengah Umum) atau perguruan tinggi. Hubungan juga terjalin melalui kunjungan aparat ke rumah-rumah penduduk, yang kemudian dilayani oleh tuan rumah

dengan makan minum, terutama oleh para ibu yang menganggap para aparat sebagai anak sendiri.[22]

Kisahku (1)

"Hidup Saya Sudah Hancur, Saya Malu… Seumur Hidup, Saya Hanya Akan Menjaga Anak yang Cacat…."

Saya berusia 19 tahun dan baru saja selesai ujian pada SMEA PGRI di Kota Ambon ketika pacaran dengan LR, Brimob Kelapa Dua yang bertugas di Desa Suli pada tahun 2001. Setamat dari SMEA itu saya kembali ke rumah di Desa Suli. Di sanalah saya berkenalan dengan LR. Pasukan Brimob dari Kesatuan Kelapa Dua ditempatkan di Desa Suli dalam rangka pengamanan selama konflik Maluku. Base Camp pasukan Brimob ini letaknya di ujung Suli, tak jauh dari rumah saya. Anggota pasukan ini terbiasa mengunjungi rumah saya untuk minum teh, masak Indomie, atau sekadar bertamu.

Tiga bulan setelah kami berpacaran, saya hamil dan melahirkan seorang anak laki-laki. Anak saya lahir cacat, kini berusia hampir enam tahun. Marno namanya. Ia tidak bisa berjalan dan tidak bisa berbicara. Saat tahu

[22] Rainy MP Hutabarat, "Korban dan Aktor Yang Mempertahankan Hidup: Peran Gender dan Posisi Perempuan di Wilayah Konflik Aceh dan Maluku", dalam Victor Silaen (Peny.) *Pikiran-pikiran Reformasi Yang Terabaikan,* Universitas Kristen Indonesia Press, Jakarta: 2003.

bahwa saya hamil, LR menyampaikan niat kepada orangtua saya untuk menikahi saya. Bahkan, semasa hamil saya pernah mengunjungi orangtua LR di Tuban. Sekalipun penerimaan keluarga LR baik, mereka tidak menyetujui putranya menikah dengan saya karena beda agama. Meski demikian, secara diam-diam ada kesepakatan antara LR dan saya untuk menikah, asalkan saya bersedia pindah agama ke Islam. Sebagai pekerja di gereja, ibu saya tidak mau menandatangani surat pernyataan izin untuk anaknya berpindah agama. Ibu hanya mau menandatangani pernyataan izin saya menikah dengan LR.

Setelah 6 bulan bertugas, LR ditarik kesatuannya ke Jakarta. Kemudian ketika peristiwa pembakaran Kantor Pemerintah Provinsi Maluku, LR dikirim kembali bertugas di Ambon. Saat itu saya melahirkan dan LR sempat mendampinginya. Beberapa bulan kemudian LR ditarik oleh kesatuannya ke Jakarta. Komunikasi antara LR dan saya berjalan sampai anak saya berusia enam bulan. Sesudah itu putus kontak. Menurut informasi, LR dikirim bertugas ke Poso. Ibu saya terus berusaha mencari kontak dengan LR melalui teman-temannya. Ketika berhasil menghubungi LR, ibu saya dianjurkan menyiapkan surat-surat untuk urusan pernikahan.

Tanggal 18 Agustus 2003 saya dan anak saya, didampingi ibu, ke Jakarta menjumpai LR. Tujuannya, menagih janji LR menikahi saya. Namun, kenyataannya, LR telah menikah dengan perempuan lain pada 3 Agustus 2008. LR kemudian membuat kesepakatan dengan ibu bahwa sekalipun batal menikah dengan saya, ia bersedia membiayai anak kami. Surat perjanjian telah ditandatangani oleh ibu dengan LR, namun ternyata tidak

direalisasikan. Selama lima tahun, tidak ada berita apa-apa. Pada 16 September 2008 ibu berangkat ke Jakarta dengan maksud melaporkan kasus ini kepada pemimpin institusi tempat LR bekerja. Target utama ibu adalah mendapat dukungan biaya bagi cucunya yang cacat. Sebelum bertemu dengan pemimpin itu, ibu bertemu dengan LR. LR memohon agar ditempuh cara kekeluargaan dan tidak melapor ke pemimpinnya. LR bersedia menikahi saya, asalkan saya bersedia dijadikan istri kedua. Ibu menolak. Ibu menuntut janji LR membiayai anak kami dengan meminta ganti rugi sebesar Rp 15 juta , pengganti biaya hidup anak kami selama lima tahun. LR menyatakan bahwa ia tidak punya uang sebesar itu dan hanya sanggup memberikan Rp 10 juta. Ibu akhirnya menyerah karena tidak tega dan merasa kasihan sebab LR sampai memeluk-meluk kaki ibu. Lalu, LR membuat surat pernyataan bahwa dengan membayar Rp 10 juta, keluarga saya tidak boleh menuntut lagi dalam bentuk apa pun, dan kasus ditutup.

Sekarang apakah yang bisa saya harapkan karena LR telah menikah? Hidup saya sudah hancur. Saya malu dan cuma bisa menyesal saja. Saya hanya ingin agar LR juga membiayai diri saya sebab seumur hidup, saya hanya akan menjaga anak cacat yang kelak takkan bisa bekerja mencari uang. Stigma dari masyarakat adalah soal yang tak kalah berat bagi saya. Kalau ibu berkonflik dengan sesama warga komunitasnya, mereka selalu menuding ibu dengan mengatakan bahwa anak perempuannya melahirkan anak tanpa bapak. Saya sering merasa sedih. Bagi saya ini sikap yang meremehkan dan menghina diri saya dan keluarga kami. Saya sangat malu.

Saya tidak pernah didampingi oleh lembaga mana pun juga, termasuk gereja setempat. Hanya ibu yang begitu agresif untuk menuntut LR. Ia mencari informasi, pernah melapor ke pihak kepolisian di Ambon dan telah dibuatkan berkas perkara. Sayang sekali, perkaranya tidak ditangani lanjut oleh pihak kepolisian, bahkan dokumen berkas kasus tersebut tidak tersimpan baik.

(Catatan: menurut ibu korban, kompensasi sebesar Rp.10 juta itu adalah hak anaknya pelaku, untuk biaya hidup anaknya yang cacat. Sesungguhnya, pelaku sama sekali tidak peduli terhadap korban. Hanya saja, korban tidak punya kemampuan menuntut sesuatu yang menurutnya adil. Anak korban sekarang berusia hampir enam tahun. Ia telah diangkat menjadi anak bagi oma dan opanya. Bahkan, ketika anak ini dibaptis, oma dan opanya yang mewakili ibunya sebagai orangtua.)

Kisahku (2)

"Saya Melayani dari Mencuci Pakaian, Menyediakan Makan, hingga Kebutuhan Seks...."

Saya berpacaran dengan Bripda Jo, anggota Brimob dari Depok, Jawa Barat yang bertugas di Poso Kota, tahun 2002. Kemudian Jo berkunjung ke rumah orangtua saya dan berkenalan dengan mereka. Karena dia sering berkunjung, lama-kelamaan saya juga ikut mencucikan pakaian dan menyediakan makanan untuk Jo.

Kepada orangtua saya aparat Jo berjanji akan menikah dengan saya dan membawa saya ke Jawa. Dalam beberapa kali kunjungan, Jo datang setiap jam 11.00 siang dan saya sendirian di rumah. Pada kali kedua kunjungannya Jo membujuk dan merayu saya

untuk berhubungan seks. Jo mengancam agar saya tidak menceritakan kejadian itu kepada siapa pun.

Setelah itu, aparat Jo tidak pernah muncul lagi di rumah. September 2002 saya sadar telah hamil empat bulan. Saya berupaya mencari Jo, tetapi Jo sudah kembali ke Jawa. Pada Februari 2003, saya melahirkan seorang anak laki-laki dan saya kehilangan kontak dengan Jo.

Saat aparat Jo bertugas di Poso Kota, saya melayani kebutuhannya dari mencuci pakaian, menyediakan makan, termasuk melayani kebutuhan seksnya. Setelah hamil, saya ditinggal begitu saja.

4. Kekerasan dalam Institusi Gereja

"Menyelamatkan Pelaku Pelecehan, Menyelamatkan 'Kekudusan' Gereja?"

Dua kasus pelecehan seksual berikut ini dilakukan oleh seorang pendeta sebuah gereja yang tergolong tertua dan terbesar di tanah air. Inisialnya Pdt. MS. Kasus pertama diselesaikan dengan cara memutasikan pelaku menjadi pendeta pada jemaat di kota lain untuk "menyelamatkan" pelaku. Hingga naskah ini ditulis, korban pertama yang kini telah menikah dan memiliki seorang putri masih mengalami trauma. Dia tak lagi bersedia membicarakan-nya. Buku hitam telah dikunci dan dikubur. Upaya mempertemukan korban pertama dengan korban kedua demi menegakkan keadilan tidak berhasil.[23]

[23] Tim Pendukung Korban yang terbentuk dalam acara "Gelar Dukungan bagi Korban" tanggal 24 Agustus 2008 di YAKOMA-PGI hanya bisa bertemu dengan mertua korban (28 Agustus 2008).

Kendati demikian, korban mengingatkan kita akan "perempuan-perempuan korban tanpa suara", baik dalam Alkitab maupun dalam kehidupan nyata di berbagai bidang kehidupan sejak dahulu kala hingga kini. Karena "catatan kelam yang terus meneror" telah ditutup, suara korban tentang keadilan bagi dirinya tidak terdengar. Hal ini merupakan sebuah persoalan teologis tersendiri. "Dua korban yang berbeda dengan pelaku yang sama" tidak mendapat keadilan karena kasus pelecehan seksual dianggap terlalu sepele dibandingkan dengan masalah lain dalam gereja. Kebenaran yang mestinya dicoba ditegakkan oleh lembaga dan pendeta yang dianggap memanggul mandat ilahi justru dikubur. Kasus kedua masih terus diperjuangkan hingga tulisan ini dikerjakan dan jalan untuk menegakkan keadilan bagi korban tidak mudah.

Kasus pertama dilakukan tahun 2002 ketika Pdt. MS bertugas di Jemaat Ptj, Jakarta. Kasusnya tersiar di media massa ibukota. Beberapa ornop serta perguruan tinggi teologi telah mengeluarkan surat keprihatinan untuk mendesak pemimpin Gereja agar menindak pelaku dan menegakkan keadilan terhadap korban. Namun, pelaku justru "diselamatkan" oleh pemimpin Gereja dengan memutasinya ke jemaat di kota lain. Kasus ini kemudian terbenam dalam ingatan jemaat, sementara korban menjalani hidup yang tampaknya normal, namun dicengkeram trauma.

Tahun 2007 kasus serupa terulang kembali. Korban kali ini salah seorang anggota stafnya, seorang calon pendeta dengan inisial RS, STh. Sama dengan kasus pertama, ada

indikasi bahwa pelaku yang kini menduduki posisi kunci dalam organisasi gerejanya coba diselamatkan oleh sesama rekan pendeta, pemimpin Gereja termasuk para perempuan pendukungnya.

Kisahku (1)

"Derita dan Cacat Rohani Seumur Hidup"[24]

Berat nian menuliskan kesaksian dan pengakuan ini bagi seorang gadis. Rasanya tiap kata yang saya tuliskan ini sangat sulit berlanjut. Saya sering berhenti menuliskannya serta menangisi pengalaman yang sangat buruk ini dari seseorang yang saya duga sebelumnya akan mendapat siraman rohani, ternyata sebaliknya: darinya justru datang malapetaka kehidupan.

Februari 2000 hitam. Kejadiannya pada Selasa tanggal 15 antara pukul 18.30–19.00 di ruang administrasi jemaat. Tujuan saya menemui Pdt. MS adalah untuk membicarakan pengunduran diri saya sebagai anggota pengurus Pemuda Jemaat Petojo karena tenaga saya

---

[24] Tulisan ini diringkas dari laporan kesaksian korban bertajuk: "Hasil wawancara saya dengan seorang psikolog dan seorang konselor. Saya telah "bersumpah" sebelumnya dalam memberi kesaksian ini di hadapan mereka. Laporan mereka tersusun dan terangkum sebagai berikut: DERITA DAN CACAT ROHANI SEUMUR HIDUP" yang kemudian disunting dan diketik oleh GNP-2. Kata-kata berbahasa daerah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

sangat dibutuhkan untuk membantu mama saya di rumah. Mama menderita penyakit yang kelihatannya berkepanjangan. Pengunduran diri ini sesuai dengan peraturan kepengurusan Jemaat Petojo yang mewajibkan si bersangkutan melapor dan meminta persetujuan Pdt. MS. Peraturan itu hingga kini masih berlaku. Saya juga bermaksud memanfaatkan pertemuan ini untuk konseling, mohon doa atas beban berat yang diderita oleh keluarga kami atas berbagai peristiwa atau kejadian yang dialami oleh orangtua saya yang berdampak langsung terhadap masa depan kehidupan pribadi saya.

Sekitar pukul 18.30 saya naik ke atas, ke rumah Pdt. MS, untuk meminta beliau meluangkan waktu berbicara sebentar. Permintaan ini disetujui. (Saya yakin seluruh gadis tanpa kecuali berpikir bahwa menemui seorang pendeta kapan dan di mana saja tidak akan menjadi masalah sebab mereka adalah personifikasi Tuhan di Bumi, tempat di mana kita berlindung dan mengadu. Lagi pula, kita menemuinya di rumahnya sendiri.)

Pdt. MS meminta agar kami berbicara di ruang administrasi gereja di bawah. Saya mengikutinya menuruni tangga. Ruangan tersebut gelap. Lampu tidak dinyalakan. Waktu sekitar pukul 18.30–19.00. Ketika saya minta agar lampu dinyalakan, Pdt. MS berusaha menyalakannya. Setelah dicari-cari, stop kontak lampu tidak ditemukan. Kemudian dia berkata, “Biarlah, tidak apa-apa (maksudnya: biarlah gelap) karena cuma sebentar.” Jadi, ruangan dibiarkan tanpa penerangan. Ruangan hanya mendapat sinar sedikit dari lampu luar. Setelah kami duduk berhadapan dengan meja tulis di tengah-tengah sisi ruangan (dalam ruangan administrasi terdapat tiga stel meja tulis), saya mulai mengajukan

maksud kedatangan saya mengundurkan diri dari kepengurusan Komisi Pemuda dan mengemukakan alasan-alasannya. Biasanya konseling dibuka dengan doa. Kali ini tidak demikian. Kemudian saya lanjutkan dengan konseling mengenai masalah pribadi dan keluarga dengan keyakinan bahwa hanya kepada pendetalah hal ini dapat saya bicarakan. Dia sebagai Pelayan Tuhan, saya yakin, akan mampu memberikan pemikiran alternatif dan mampu menyimpan rahasia saya dengan aman dan baik.

Saya sedang bicara. Tiba-tiba Pdt. MS berdiri dari tempat duduknya, mendekati saya, dan menyergap saya tanpa sempat saya hindari. Beliau langsung mencium saya (bukan pipi). Saya sangat terkejut. Tidak menduga. Saya berdiri dan sangat marah, “Apa-apaan ini?” Namun, beliau tidak memedulikannya, malahan memeluk saya lebih erat lagi. Saya berontak dan melepaskan diri secepat mungkin. Saya melihat wajahnya seperti kesetanan. Akibatnya, saya sangat takut dan akhirnya lari terburu-buru ke luar meninggalkan ruang administrasi. Takut dikejar, saya masih sempat membalikkan diri dan melihatnya menaiki tangga kembali ke rumahnya dengan tenang.

Pada Minggu, 15 Oktober 2000 saya terkejut membaca selebaran gelap tentang apa yang disebut sebagai pelecehan terhadap seorang perempuan oleh Pdt. MS yang kemudian dipertegas lagi dalam rapat Komisi Pemuda pada Senin, 16 Oktober 2000 yang dipimpin penatua. Semula saya berpikir bahwa pelecehan terhadap perempuan yang dimaksud bukanlah saya, melainkan perempuan lain. Ternyata selebaran tertuju kepada diri saya. Untuk menghindari

simpang-siur karena muncul upaya-upaya yang menyatakan bahwa selebaran tersebut final dan menyudutkan saya, bahkan keluarga saya, akhirnya saya memutuskan menuliskan kejadian tersebut dengan sejujurnya dengan konsekuensi apa pun.

Respons terhadap berita pelecehan tersebut sungguh memojokkan saya. Terutama dari kaum ibu yang justru masih punya beberapa gadis seperti saya. Mereka mendatangi rumah saya, orangtua saya, dan menyalahkan saya sebagai mengada-ada. Juga langsung “memvonis” bahwa pelukan dan ciuman di pipi oleh Pdt. MS yang sebagian dialami oleh mereka sendiri adalah hal yang biasa dan lumrah dari seorang pendeta, sebagai ungkapan rasa kasih sayang “malaikat”, artinya tidak boleh ditafsirkan secara lain. Bila perbuatan itu ditafsirkan lain, maka penafsiran itu merupakan penghinaan. Lagi pula, tidak ada saksi. Mereka tidak pernah menanyakan jenis pelukan apa dan bagaimana hal itu dilakukan oleh Pdt. MS—perlakuan yang saya sebut sebagai pengalaman malapetaka kehidupan. Mereka lupa bahwa tidak akan ada seorang gadis yang mau bercerita pengalaman sejenis hanya untuk mengada-ada karena itu justru akan membawa kehidupan buruk baginya.

Kisahku (2)

"Berjuang Menegakkan Kebenaran dan Keadilan: Semangat Tak Pernah Surut"[25]

Pada Jumat, 4 Mei 2007 saya dipanggil ke ruang Pdt. MS. Sejak semula saya sudah merasa takut karena hati saya tidak tenang melihat cara Pdt. MS memandang yang lain terhadap saya. Saya datang di ruang kerja beliau dan tiba-tiba dia mencoba..., dan dia mencium mulut saya, bahkan meraba pantat saya dan memukul pantat saya tiga kali.

"Kenapa Bapak melakukan itu? Saya sudah bersuami. Bapak seorang hamba Tuhan."

"Suamimu 'kan tak tahu!"

Kemudian dia mencoba merangkul saya kembali. Saat itu Y datang dan Pdt. MS melepaskan saya. Y adalah sesama anggota staf di Kantor Distrik. Saya melihat dia terkejut dan Pdt. MS melepaskan tangannya. Saya langsung keluar berlari.

"Kak Diakones, di sana saya ketakutan."

"Kau kenapa, Dik?"

"Takut aku, Kak! Aku mau cerita sama kau. Takut aku ke ruang itu," kata saya.

---

[25] Ungkapan korban, calon pendeta RS, dalam memperjuangkan keadilan dan kebenaran atas kasus yang dialaminya. Diringkas dari kronologi kejadian yang ditulis sendiri oleh korban. Ungkapan dalam bahasa daerah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

“Pergilah, tak apa-apa itu!” kata Kak Diakones.

Saya datang ke ruang Pdt. MS dan perbuatan yang sama hampir terulang lagi. Entah apa yang menyelamatkan saya. Saya pun keluar. Saya takut dan bersembunyi di kamar mandi. Saya tak mau keluar lagi sampai Pdt. MS dan Y pergi.

Karena terus dicekam rasa takut, Sabtu tanggal 5 Mei saya katakan kepada suami, “Pak, aku tidak mau ngantor.”

“Kenapa?” tanya suami saya.

“Kurang enak badan aku,” kata saya.

Sebetulnya saya malu bercerita kepada suami. Saya tak ingin kepercayaannya kepada pendeta hilang. Hari Senin saya masuk kantor. Saya beranikan diri walaupun terus dicekam rasa takut. Suami saya tidak tenang. Sepertinya dia membaca sesuatu.

Tanggal 7 Mei 2007, saat hendak berangkat ke konven pendeta, Pdt. MS bilang, “Kamu tak usah ikut. Tinggal saja di sini menemani Mri.”

“Kenapa, Pak. Saya mau ikut,” kata saya.

“Tidak. Kau di sini saja. Bukan kau yang mengatur, aku yang mengatur,” katanya.

“Baik, Pak, kalau begitu saya di kamar Mri.”

Saya lalu minta kunci pada Nuna dan pergi ke kamar Mri. Namun, Pdt. MS memanggil aku lagi. “Sini dulu.” Bahkan, di tangga pun Pdt. MS mencoba mencium saya, menarik-narik saya.

“Pak, jangan!” lalu saya lari.

Saya coba tegarkan hati karena masih menghormati dia. Saya tak mau ribut. Saya malu. Kenapa mesti hamba Tuhan yang melakukan itu? Lalu Pdt. MS mengatakan,

"Kamu di sini, guntingi dulu koran ini." Lalu dia buka pintu kamarnya. Saya buka jendela dan pintu kamar.

"Sinilah kau", kata Pdt. MS agar saya masuk ke ruangannya.

"Nggak, Pak, di sinilah Bapak."

Aku takut. Bapak itu terus memanggil saya. Saya berdiri di samping meja Nia dan Pdt. MS juga berdiri di situ. Kami duduk berdekatan. Dia mencoba meraba saya lagi, tapi saya elakkan. Tiba-tiba Bu Min datang. Dia terkejut. "Terima kasih, Tuhan! Engkau masih menolong-ku."

Bu Min bertanya,"Di mana Pak Min?" Yang menjawab Pdt. MS, "Di atas cari sana, mana ada di sini." Saya ambil koran dari Pdt. MS. Saya guntingi koran di meja tempat aku biasa bekerja. Pdt. MS hendak keluar.

"Tutuplah pintu ini, Pak. Tutuplah, Pak," kata saya.

"Tidak, mesti kau yang menutup pintu," jawabnya.

"Bapak saja!"

Lalu Pdt. MS ke luar. "Tutuplah ini," katanya. Saya takut dan saya berdiri. Pdt. MS menutup pintu, saya berdiri pas dekat pintu itu. Tiba-tiba dia merangkul saya kuat-kuat, memeluk, dan menciumi saya.

"Jangan, Pak, lepaskan!" kataku.

"Mana bibirmu!" katanya.

"Jangan, Pak!"

Saya tumbuk dadanya sambil menangis. Lalu dia melepaskan saya dan pergi. Saya terduduk di kursi saya. Saya merasa tak percaya pada apa yang telah terjadi pada diri saya. Saya berdoa, "Tuhan mampukan aku menghadapi semua ini. Aku tidak mau menjadi hamba-Mu. Kenapa aku harus diperlakukan begini?"

Setelah berdoa, saya menelepon suami saya. "Aku mau ketemu, Pak. Pulanglah dulu, Pak, aku nggak kuat." Lalu kami ketemu di Medan Plaza. Saya ceritakan semuanya. Langsung suami saya marah.

Suami saya naik pitam, tetapi saya mencoba meredam. "Bukan hanya seorang pendeta dipermalukan, tetapi seluruh pendeta gereja," katanya. Saya bilang, "Biarlah kita cari dulu jalan penyelesaiannya." Suami saya menyuruh saya menghubungi Pak SHBG. Namun, dia malah memojokkan saya, "Harusnya kamu seorang pelayan bisa memperkecil masalah, bukan memperbesar masalah." Mungkin bagi Pak SHBG masalah ini kecil, tetapi bagi saya ini masalah besar.

Hari Selasa Pak SHBG mengatakan kepada saya, "Minta tolong jangan sampai ke luar, biarlah dulu diselesaikan di dalam. Percayakan dulu sama saya, Inang," katanya. "Sebab bukan hanya dia yang malu, juga kami para pendeta di sini yang sudah berumur."

"Baiklah, Pak, saya hargai Bapak sebagai orang tua. Saya juga ingin masalah ini diselesaikan oleh Pdt. MS. Juga Pdt. MS minta maaf pada saya, dan suami saya. Dan, dia berjanji tidak mengulangi pada saya, maupun pada yang lainnya," kata saya.

Bab III

Perempuan Korban Kekerasan Memaknai Keadilan

A. BERTEOLOGI SEBAGAI *STORYTELLING*, SEBAGAI KESAKSIAN HIDUP

Pengalaman kekerasan dan perempuan korban kekerasan yang bungkam adalah titik tolak berteologi. Ada kondisi-kondisi yang harus menjadi pertimbangan etis dalam memaknai keadilan menurut perempuan korban kekerasan. *Pertama*, perempuan korban kekerasan adalah korban yang cenderung (di-)bungkam. *Kedua*, apakah perempuan korban kekerasan yakin Alkitab menghukum pelaku kekerasan karena teologi yang berlaku tentang relasi perempuan dengan laki-laki dalam kehidupan keluarga-keluarga Kristen maupun organisasi gereja adalah patriarkis? *Ketiga*, apakah perempuan korban kekerasan berupaya bangkit dan bersuara?

B. APA KATA PEREMPUAN KORBAN KEKERASAN TENTANG KEADILAN?

Semua perempuan korban kekerasan menyatakan bahwa Alkitab mengutuk kekerasan. Dua korban menuliskan sendiri dan seorang lagi menyatakan secara jelas keyakinan ini.

Menurut mereka, Alkitab mendorong mereka bersuara dan berjuang walau akhirnya kandas. Perjalanan dua korban pelecehan seksual, Eb dan RS dalam mencari keadilan melalui hukum formal (pengadilan) terbentur pada soal saksi-saksi untuk menegakkan keadilan. Dimensi keadilan bagi korban telah direduksi sebatas mekanisme, yaitu ketiadaan "saksi-saksi" dan meminggirkan aspek "hati nurani". Hukum di Indonesia yang berlaku untuk kasus perkosaan belum peka jender. Menurut P, penyintas KDRT, agama Kristen melarang perceraian, tetapi perceraian sebagai suatu ketidakadilan terpaksa diterimanya, karena secara sepihak sang suami dengan dibantu oleh pendeta mengajukan perceraian ke pengadilan.

Saksi-saksi dan Keadilan

Dari dua korban ini, Eb dengan difasilitasi pendamping mencoba melakukan refleksi teologis tentang saksi-saksi untuk menjawab persoalan keadilan bagi dirinya selaku korban. "Saya menyadari bahwa pada akhirnya sayalah yang paling menderita oleh semua kejadian ini, bukan papa saya, bukan mama saya, bukan kakak saya, bukan ito saya, bukan adik saya. Yang menderita hanya saya. Derita Pdt. MS dan istrinya hanya sebatas malu, tetapi saya dalam menuju kehidupan yang masih panjang ini, di tengah jalan kehidupan, seakan berdiri di hadapan saya tembok raksasa tinggi yang menghambat perjalanan hidup saya," kata Eb.[26]

[26] Lihat kesaksian Eb, dalam Laporan bertajuk "Derita dan Cacat Rohani Seumur Hidup".

Ia sadar keadilan tampaknya tidak bisa ditegakkan oleh gereja. Dalih tidak adanya saksi-saksi telah dijadikan alasan oleh gereja. Eb mengutip dua kasus pengadilan tanpa saksi dalam Kitab Suci:[27]

(a) **Pembunuhan terhadap Abel oleh Kain.** Kain ditanyai oleh Tuhan, "Di mana Abel adikmu itu?" Jawabnya, "Aku tidak tahu. Apakah aku penjaga adikku?" Firman-Nya, "Darah adikmu itu berteriak kepada-Ku dari tanah!"

Akhirnya Kain mengaku, "Hukumanku itu lebih besar daripada yang dapat kutanggung...." Artinya, yang melahirkan pengakuan adalah hati nurani Kain sendiri. Tuhan yang dulu menanyai Kain adalah juga "Tuhan yang sekarang ini, yang berada di gereja kita" yang menanyai Pdt. MS dengan perbuatannya, yang juga tetap menanyai kita dalam semua perbuatan kita, yang melakukan dosa hampir tiap jam. [...] Semuanya itu praktis tanpa saksi."

(b) **Arti kokok ayam yang ketiga bagi Petrus**. Petrus yang berbohong menyangkal Tuhannya, bukankah tanpa saksi? Yang menjadi saksi hanyalah kokok ayam jantan yang ketiga kalinya di tengah malam. Kokok ayam jantan yang ketiga kalinya membangkitkan rasa bersalah dalam diri Petrus, sedangkan jeritan gadis korban malah dicoba disangkal. Gadis itu bahkan diteror oleh beberapa kaum ibu kerabat Pdt. MS. Pdt. MS mencoba

---

27 Diringkas dari *Ibid.* Kasus Pengadilan oleh Raja Salomo tentang 2 ibu yang memperebutkan bayi tidak diangkat karena bias jender.

membungkusnya dengan ayat-ayat Injil melalui tulisan di Warta Jemaat (No. 48/X/2000, tanggal 29 Oktober 2000). Beliau lupa bahwa saya "melihat" Tuhan mengungkapkan tirai ayat-ayat Injil tersebut sehingga tampak bahwa Pdt. MS hanya berlindung di balik sehelai daun ilalang, bak memegang payung yang terdiri dari tulang rangkanya belaka.

Keadilan dan Kebenaran Sering Melukai Diri Sendiri

Bagi RS, keadilan adalah "Kebenaran yang ditegakkan walaupun sakit dan melukai diri sendiri dan bahkan kekudusan gereja." Pelaku harus meminta maaf kepada korban dan berjanji tidak akan mengulangi perbuatannya kepada perempuan yang lain. "Mengapa (Pemimpin) Sinode tidak pernah mau menyelesaikan kasus ini? Ada apa dengan mereka? Kenapa mereka tak takut akan Tuhan? Gereja perlu mengupayakan agar perempuan tidak lagi dilecehkan secara seksual dalam komunitas gereja," katanya.

Gereja "melakukan kekerasan" dan tidak menegakkan Keadilan bagi korban KDRT

Menurut P, yang menjadi korban kekerasan domestik, di dalam Alkitab tidak ada perintah atau pernyataan yang membolehkan kekerasan. Tapi pada kenyataannya, kekerasan terjadi sehari-hari, juga dalam rumah tangga Kristen. Upaya P selama ini mengatasi KDRT dan mencari keadilan tidak mendapat dukungan yang memadai dari keluarga dan gereja. Bahkan pemimpin gereja, dari tingkat

lokal hingga nasional kurang peduli dan tidak menolong P dan anaknya. Bagi P, ketidakpedulian gereja itu sama artinya dengan gereja ikut melakukan kekerasan dan tidak menegakkan keadilan bagi korban.

C. ISU-ISU TEOLOGIS YANG MUNCUL DARI KASUS-KASUS KEKERASAN TERHADAP PEREMPUAN

Bagaimana respons teologis gereja terhadap kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan? Untuk menjawab ini, sejumlah pertanyaan perlu diajukan terlebih dulu. Apakah gereja tahu jika ada perempuan warganya yang mengalami kekerasan? Apakah gereja peduli terhadap kekerasan yang dialami oleh perempuan yang menjadi warganya? Jika ya, apakah wujud kepedulian itu dalam pemahaman teologis, ajaran gereja, dan program-program pelayanan-pembinaan gereja?

Dari kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan di atas, ada lima isu teologis yang kami anggap menjadi tantangan gereja-gereja dalam menegakkan keadilan menurut perspektif perempuan korban.

1. Seksualitas Perempuan

Dalam Alkitab, khususnya Perjanjian Lama, masalah seksualitas bertali-temali dengan kekuasaan. Kekuasaan dilihat dari relasi antara perempuan dan laki-laki maupun konteks sosial, budaya, dan agama. Dilihat dari peran jender, seksualitas perempuan terkait dengan relasi kekuasaan yang timpang antara laki-laki dan perempuan dalam ideologi patriarki. Tubuh dan seksualitas perempuan

adalah sesuatu yang dikontrol oleh laki-laki, milik laki-laki, dan terkait dengan martabat laki-laki dan/atau komunitas-nya. Hukum Israel bersikap keras terhadap "pelanggaran seksual" seperti perzinahan. Namun, seksualitas perempuan dilihat sebagai objek kuasa para laki-laki dalam keluarga serta para imam pemimpin umat-bangsa. Seksualitas perempuan, termasuk "pelanggaran seksual", juga dijadikan alasan marjinalisasi perempuan dalam sistem kehidupan sosial masyarakat. Beberapa isu utama menyangkut seksualitas perempuan dalam Kitab Perjanjian Lama, misalnya:[28]

a) Perempuan harus perawan ketika menikah dan pentingnya pembuktian keperawanan itu oleh ayah, suami, maupun imam pemimpin umat (Ulangan 22: 14, 15, 17, 20, 23, 28).

b) Perempuan yang sedang menstruasi, sebagaimana halnya pengidap kusta dan penyakit kulit lainnya, adalah orang yang kotor dan tidak suci sedemikian sehingga tidak diizinkan terlibat dalam ritual keagamaan (Imamat 15: 19–33).

c) Kualitas kenajisan perempuan karena seksualitasnya adalah dua kali lipat kenajisan laki-laki. Syarat penahiran perempuan juga lebih banyak dua kali lipat daripada penahiran laki-laki (Imamat 12: 1–5 tentang melahirkan anak laki-laki membuat sang ibu najis selama 7 hari dan baru tahir setelah 33 hari. Jika melahirkan anak

---

[28] Sylvana Apituley, *Tubuh dan Seksualitas dalam Teologi Protestan*, makalah untuk pelatihan mahasiswa Akademi Kebidanan D IV, Bandung, 2007.

perempuan ia najis selama 14 hari, dan baru tahir setelah 66 hari). Kitab Imamat 15: 1–33 tentang laki-laki yang terkena lelehan air maninya sendiri najis hingga matahari terbenam, dan perempuan yang terkena lelehan darah auratnya/menstruasi najis selama 14 hari.

d) Perempuan adalah milik laki-laki dengan hak-hak yang sangat terbatas dan yang ditentukan oleh "pemiliknya": milik ayahnya ketika belum menikah (Ulangan 22: 16, 19, 29) dan keperawanannya terkait kepada martabat komunitasnya (Ulangan 22: 19, 21 "perawan Israel", "menodai Israel"); milik suaminya saat menikah (Ulangan 22: 19 laki-laki sebagai pihak yang membeli/membayar gadis. Bilangan 5: 11–31, mendapat hukuman berat jika berbuat serong *"...kalau seorang perempuan telah berbuat serong dan mencemarkan dirinya, padahal ia di bawah kuasa suaminya."*); milik tuannya jika ia budak (Keluaran 21: 7–11).

e) Seksualitas perempuan termasuk sebagai salah satu aspek yang berhubungan dengan, dan menentukan bagi, kekudusan para imam maupun kekudusan Israel sebagai bangsa (Imamat 21, Kitab Ulangan 22: 21 "menodai Israel", Ulangan 22: 22 "*harus kauhapuskan yang jahat itu dari antara orang Israel*"; Imamat 20: 1–27).

f) Perempuan korban perkosaan harus dibunuh bersama pelaku, sedangkan tindakan perkosaan dilihat sebagai pelanggaran terhadap milik sesamanya, bukan pelanggaran hak asasi manusia (Ulangan 22: 24 *"…bawa ke luar pintu gerbang kota dan kamu lempari dengan batu sehingga mati: gadis itu, karena walaupun di kota, ia*

tidak berteriak-teriak, dan laki-laki itu karena ia telah memerkosa istri sesamanya manusia").

g) Perempuan korban harus hidup bersama laki-laki pelaku dalam perkawinan (Ulangan 22: 19, 29).

Selain suara penulis Alkitab, suara lain yang sangat berpengaruh dalam teologi Kristen tentang seksualitas adalah teologi dan otoritas gereja atau para bapa gereja, khususnya sejak abad mula-mula hingga abad-abad pertengahan. Di mata mereka, seksualitas adalah hal yang dipandang sangat rendah. Pandangan ini dipengaruhi oleh paradigma dualistik filsafat Yunani yang membedakan secara mutlak jiwa, roh, versus tubuh atau jasmani atau materi, fana versus kekal, laki-laki versus perempuan. Tubuh lebih rendah daripada jiwa, demikian pula jasmani daripada roh. Bahkan, tubuh adalah penjara bagi jiwa. Semua yang berkaitan dengan tubuh (khususnya seksualitas) dan jasmani diidentikkan dengan perempuan. Akibatnya, perempuan dianggap memiliki kualitas rohani dan akal budi yang jauh lebih rendah daripada laki-laki. Dengan kata lain, perempuan dinilai secara alami lebih rendah daripada laki-laki.

Sebagaimana halnya teologi penulis Perjanjian Lama, dalam pemikiran para bapa gereja itu, khususnya yang setuju pada perkawinan heteroseksual, seksualitas perempuan dipandang berguna hanya dalam konteks prokreasi. Di luar itu, seksualitas perempuan adalah negatif, kotor dan menjijikkan, berbahaya, mencerminkan kualitas intelektual perempuan yang rendah/bodoh, cermin kelemahan iman, serta jalan atau pintu menuju dosa/

neraka. Paralel dengan itu, keperawanan perempuan ditempatkan sebagai keutamaan. Perempuan yang memutuskan untuk tetap perawan dan tidak menikah dipandang sebagai perempuan mulia. Hieronimus, Bapa Gereja abad IV, mengatakan bahwa devosi mempertahankan keperawanan akan membuat perempuan tampak bagai malaikat, dan merupakan cara meraih kembali kondisi "ketidakberdosaan" sebelum manusia jatuh ke dalam dosa di Taman Eden. Agustinus, seorang bapa Gereja lainnya yang sangat berpengaruh hingga kini dalam teologi Kristen, menyatakan bahwa keperawanan memang jauh lebih baik bagi perempuan daripada terikat dalam perkawinan. Namun, prokreasi adalah kebaikan perkawinan, terutama ketika anak-anak hadir sebagai buah perkawinan. Kehadiran anak-anak adalah yang utama, setelah itu adalah ikatan suami–istri sampai kematian memisahkan mereka. Sementara itu, Thomas Aquinas, teolog besar abad pertengahan, mengatakan bahwa meski perempuan adalah ciptaan Allah, dan karena itu merupakan citra Allah, ia tetap lebih lemah daripada laki-laki. Perempuan identik dengan tubuh dengan kemampuan intelektual yang rendah. Perempuan sering tidak dapat menahan diri untuk tidak bertindak bodoh, bahkan untuk tidak berdosa. Inilah yang membuat status perempuan subordinat daripada laki-laki. Perempuan juga diciptakan untuk menjadi mitra yang berguna bagi tujuan prokreasi. Bahkan, reformator gereja Martin Luther di Jerman abad XVI mengatakan bahwa karena dosa Hawa, perempuan kini berada di bawah kontrol laki-laki dan berfungsi sebagai obat penawar bagi hasrat seksual laki-laki.

Seks ditempatkan di luar kesucian hidup serta hidup yang Kristiani. Sebagaimana pandangan Perjanjian Lama, nilai dan fungsi seksualitas adalah "prokreasi". Nilai dan fungsi "rekreasi" atau "kenikmatan" dipandang lebih sebagai "pintu gerbang iblis" dan "menjijikkan" meminjam istilah Aquinas. Bagi Aquinas, seks dalam perkawinan dibenarkan bila ditujukan untuk prokreasi. Di luar tujuan prokreasi, seks adalah dosa. Martin Luther, juga Agustinus, memandang seks sebagai hal yang negatif. Bagi Luther, prokreasi adalah berkat, namun gairah seks adalah nafsu yang rendah.[29]

Padahal, dalam Kitab Perjanjian Baru, seksualitas perempuan tidak dipandang sebagai sesuatu yang najis. Sikap Yesus yang menghargai seksualitas perempuan tampak pada tindakannya yang menyembuhkan (baca: menyentuh) seorang perempuan yang sakit pendarahan akut (Matius 9: 22; Markus 5: 34; Lukas 8: 48) dan menyembuhkan perempuan yang sakit serta dipinggirkan oleh masyarakat karena penyakitnya itu (Lukas 13: 10–17).

Kekerasan terhadap perempuan adalah manifestasi penyalahgunaan kekuasaan. Penyalahgunaan kekuasaan ini terwujud dalam berbagai bentuk kekerasan, termasuk dalam institusi gereja. Kasus pelecehan seksual yang diungkap oleh Eb dan calon pendeta RS adalah contoh betapa gereja tidak kebal terhadap diskriminasi dan kekerasan, dan bahwa gereja adalah—meminjam ungkapan Luther—persekutu-an orang-orang berdosa yang diselamatkan. Diskriminasi

---

29 Etd.unisa.ac.za/ETD-db/theses/available/etd08192005-090333/unrestricted/04chapter4/pdf "Chapter 4: The Problem of Sex".

terhadap perempuan dalam organisasi gereja, termasuk pendeta perempuan, terus berlanjut hingga kini. Kasus Eb dan calon pendeta RS memperlihatkan bahwa gereja yang mestinya melindungi korban dan menegakkan keadilan justru menjadi pelindung pelaku kekerasan, sering kali dengan dalih "menjaga nama baik gereja". Perempuan korban kekerasan diminta untuk hidup berdamai, menutup mulut rapat-rapat, dan bahkan beradaptasi dengan kekerasan demi menjaga "kekudusan gereja".

Hal serupa juga dilakukan oleh gereja dalam menyikapi kekerasan dalam rumah tangga. Gereja sering menganjur-kan perempuan korban untuk mengalah dan bersabar, seperti Kristus yang rela memikul salib. "Memikul salib" dijadikan alasan untuk pengabaian dan pembiaran. Bahkan, kadang perempuan korban diminta untuk introspeksi diri, mungkin ada hal-hal pada dirinya yang tidak disukai oleh suaminya. Kitab Amsal (31: 10–31) tentang "Puji-pujian untuk istri yang cakap" dan kitab Efesus (5: 22–23), yang menyatakan bahwa istri harus tunduk kepada suami seperti jemaat tunduk kepada Tuhan karena suami adalah kepala istri sama seperti Kristus adalah kepala jemaat, dijadikan teks-teks pembenaran terhadap superioritas dan kontrol suami atas istri.

"Menjaga nama baik gereja" untuk menutupi pelecehan seksual terhadap perempuan pada dasarnya memindahkan norma dalam masyarakat yang "menabukan membuka aib keluarga sendiri kepada publik" ke ranah institusi agama. Perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga maupun dalam institusi gereja diminta untuk "tutup mulut"

terhadap kejahatan yang dialaminya. "Malu kita kalau didengar orang luar," begitu alasannya. Dan, gereja melakukan pembiaran terhadap kejahatan di dalam dirinya.

Pada pihak lain, nilai-nilai patriarki yang telah berurat-berakar dalam kesadaran masyarakat mendorong perempuan korban memilih mengalah atau menyesuaikan diri atau mengorbankan diri sebagai teladan Kristus. Seorang peserta lokakarya kesadaran dan kesetaraan jender bahkan pernah mengatakan, "Lebih baik mati berdarah-darah dalam perkawinan ketimbang bercerai."[30]

Pandangan terhadap seksualitas perempuan sebagai sesuatu yang "berbahaya" dan "bermuatan iblis", "liar tak terbendung", berimplikasi bahwa seksualitas perempuan adalah sesuatu yang negatif dan pada gilirannya memunculkan berbagai ragam stereotip dan stigmatisasi yang terkait dengan isu "tubuh perempuan sebagai tubuh seksual". Komunitas sulit memercayai bahwa seorang pendeta, sang hamba Allah, melakukan pelecehan seksual. Sebaliknya, justru perempuan korban yang dicurigai sebagai "Hawa, Sang Penggoda", sebagaimana dialami Eb dan calon pendeta RS.

Pandangan negatif terhadap seksualitas juga menggemakan teologi Rasul Paulus, yang dipengaruhi filsafat Yunani, yang membangun hierarki atas tubuh (baca: daging)-versus roh, dan menempatkan tubuh di level paling bawah. Selama berabad-abad teologi ini menjadi ajaran

---

[30] Lokakarya "Kesadaran dan Kesetaraan Jender" diselenggarakan oleh GKPI (Gereja Kristen Protestan di Indonesia) di Sipoholon tahun 2005. Penulis adalah salah seorang fasilitator lokakarya tersebut.

gereja tentang tubuh, termasuk seksualitas. Pengalaman ketubuhan termasuk seksualitas harus "dipinggirkan", "dibungkam", dan bahkan "disangkal" atau "disalibkan", sedangkan pengalaman "roh" harus senantiasa dikejar sebab Allah hanya bisa dialami melalui roh dan bukan tubuh. *"…siapa yang mengikat dirinya pada perempuan cabul menjadi satu tubuh dengan dia.... Tetapi siapa yang mengikatkan dirinya pada Tuhan menjadi satu roh dengan Dia."* (1 Korintus 6: 17).

Memang pandangan Paulus tentang tubuh tidak selalu konsisten. Pada satu sisi, Paulus mengatakan bahwa *"tubuhmu adalah Bait Roh Kudus yang diam di dalam kamu"* (1 Korintus 6: 19), tetapi pada sisi lain juga dianjurkan, *"hiduplah oleh Roh, maka kamu tidak akan menuruti keinginan daging"* (Galatia 5: 16) dan *"…mereka yang hidup menurut daging, memikirkan hal-hal yang dari daging…. Keinginan dari daging adalah maut."* Selama berabad-abad teologi Paulus memengaruhi Kekristenan, termasuk gereja-gereja di Indonesia. Karena itu, masalah pelecehan seksual terhadap perempuan terlalu remeh untuk menjadi perkara dalam institusi gereja dibandingkan dengan kekudusan gereja.

Seorang pakar biblika, Cheryl B. Anderson,[31] mengata-

---

[31] Cheryl B. Anderson, "Women, Ideology and Violence: Critical Theory and the Construction of Gender in the Book of the Covenant and the Deuteronomic Law" sebagaimana dikutip oleh Carolyn S. Leeb pada bedah buku yang dipublikasikan dalam *The South Shore Journal*, Vol. 1, 2006, h. 99–102.

kan bahwa penyingkiran subjektivitas perempuan, yakni pengalaman akan ketubuhannya dan pembungkaman suaranya, identik dengan kekerasan itu sendiri. Pelecehan seksual adalah pengalaman ketubuhan korban, dan pembungkaman suara korban adalah penghilangan atau peniadaan subjektivitas perempuan selaku pribadi. Peniadaan terhadap *personhood* tersebut, menurut Anderson, adalah kekerasan.

Dalam kisah Perempuan Tanpa Nama (Kitab Hakim-Hakim 19), mayat gundik korban perkosaan massal dimutilasi menjadi 12 potongan dan dikirimkan ke 12 suku di seluruh wilayah Israel. Ini adalah kisah seksualitas perempuan, seorang gundik, yang ditawarkan sebagai solusi dalam menghadapi konflik. Penutup kisah teror ini mengatakan, "Hal yang demikian belum pernah terjadi dan belum pernah terlihat, sejak orang Israel berangkat keluar dari tanah Mesir sampai sekarang. Perhatikanlah itu, pertimbangkanlah, lalu *berbicaralah*." Di sepanjang kisah, gundik korban perkosaan massal ditampilkan sebagai "perempuan tanpa suara", menyiratkan bahwa dia sekadar pelengkap penyerta. Padahal, plot cerita justru terbangun pada upaya seorang lelaki membawa pulang kembali sang gundik yang minggat. Menurut Dr. Margaretha Hendriks, penutup cerita menyampaikan pesan melawan pembungkaman suara korban kekerasan. Umat disuruh *berbicara* tentang kekerasan seksual terhadap perempuan. Bahkan, mayat gundik korban perkosaan bersuara melawan pembungkaman: 12 potongan mayat korban jadi saksi kekerasan, melambangkan aksi melawan pembungkaman terhadap perempuan korban.

Bertolak dari kasus pelecehan seksual yang dialami Eb dan calon pendeta RS, keadilan menurut perempuan korban kekerasan adalah pengakuan dari pendeta pelaku, yang dianggap memanggul jabatan dan peran mulia dan terhormat, atas pelecehan yang dilakukannya; suara korban harus didengarkan dan gereja harus peduli terhadap pelecehan seksual sebagai bentuk kekerasan. Pelecehan seksual adalah suatu bentuk kekerasan, namun pembiaran serta peniadaan subjektivitas perempuan dalam pengalaman pelecehan atas nama "kekudusan gereja" juga identik dengan kekerasan itu sendiri.

2. Seks Komersial

Isu PSK dalam Alkitab terkait dengan bagaimana isu seksualitas perempuan dikonstruksikan dan dinilai. Dalam Alkitab, PSK adalah "penyakit sosial" atau "dosa". Ada banyak teks yang menggunakan istilah "perempuan sundal" yang berkonotasi negatif: bukan saja orang berdosa, warga paria yang dikucilkan, dicemooh, tetapi juga distereotipkan dengan ungkapan cibiran seperti *"…seorang perempuan, berpakaian sundal dengan hati licik; cerewet dan liat perempuan ini, kakinya tak dapat tenang di rumah, sebentar ia di jalan dan sebentar di lapangan, dekat setiap tikungan ia menghadang*" (Amsal 7: 10–12). Teks kitab Hosea menganalogikan Israel yang murtad dari Allah sebagai "perempuan sundal". Berfirmanlah ia kepada Hosea: "*Pergilah, kawinilah seorang perempuan sundal dan peranakkanlah anak-anak sundal, karena negeri ini bersundal hebat dengan membelakangi TUHAN*." (Hosea 1: 2).

Satu-satunya teks yang "memperdengarkan" suara

perempuan yang diberi label "sundal" adalah kisah Tamar dengan mertuanya, Yehuda (Kejadian 38). Tamar melakukan "persundalan" dengan Yehuda sebagai strategi untuk membalas tindakan mertuanya yang ingkar janji memberikan Syela, anaknya, untuk menjadi suaminya.

Pandangan budaya yang ditopang agama—meski pada zaman Yunani, Romawi, India, bahkan pada abad modern masih ada agama yang mempraktikkan "pelacur-pelacur bakti" (*shrine prostitution*)—juga "mengharamkan" PSK dengan asumsi bahwa hanya mereka yang "tidak waras" yang bersedia menjajakan organ seksnya. Kendati merupakan bagian tak terpisahkan dari tubuh, seks dipandang berbeda dengan organ-organ lain seperti mulut, hidung, mata, atau telinga. Seks ditempatkan sebagai organ yang "tabu" (kata Indonesia "ke-***malu***-an" mengasumsikan seks sebagai organ "tertutup" dan sangat pribadi) dan perlu dikontrol, bukan saja oleh komunitas budaya, agama, tetapi bahkan juga oleh komunitas politik. Membuka "ketertutupan" dan "tabu" tersebut kepada publik berarti pornografi atau asusila. Karena itu pula, seks komersial nyaris identik dengan pornografi dan amoral. Skandal seks bisa menghancurkan karier seorang politikus dalam sekejap; pemimpin dituntut untuk menjadi figur yang "bersih", termasuk dalam arti seksual.

Sampai saat ini gereja-gereja Protestan belum mempunyai sikap teologis yang jelas terhadap PSK. Bisa dikatakan, gereja-gereja masih mengacu kepada Kitab Suci yang mengutuk seks komersial sebagai "sundal". Kitab Hosea yang menggunakan metafora "dosa" sebagai

"perempuan yang bersundal" jelas berdampak besar terhadap pandangan gereja terhadap PSK maupun seksualitas perempuan,[32] di samping juga tafsir yang bias jender terhadap "Hawa, Sang Penggoda" dalam kitab Kejadian dan hukum-hukum tentang perkawinan dan perzinahan yang memojokkan kaum perempuan dalam kitab Ulangan. Penggunaan metafora "dosa" sebagai "perempuan yang bersundal" dalam kitab Hosea jelas bias jender dan karena itu perlu dibaca dengan "mata baru".

Gereja-gereja perlu menyikapi PSK sebagai korban kebijakan struktural dalam arti lokal maupun global. PSK selaku korban yang dipinggirkan oleh masyarakatnya, termasuk gereja, memberi kontribusi yang tidak kecil terhadap pendapatan daerah melalui legalisasi (baca: lokalisasi). Ada catatan bahwa pada abad ke-14 dan ke-15 gereja ternyata punya kepentingan finansial terhadap rumah-rumah bordil, namun sekaligus mengutuknya.[33] Jika gereja hanya mengutuk PSK tanpa melihat kebijakan struktural yang mengandung kekerasan, berarti secara tak langsung gereja ikut melanggengkan kekerasan. Satu pertanyaan untuk menantang gereja: seandainya ada kelompok PSK ingin *manggung* di altar gereja, dalam suatu ibadah hari raya gereja, bersediakah gereja membukakan pintu?

---

[32] Bnd. Diane Jacobson, "Biblical Perspectives on Sexuality", makalah yang disampaikan pada Konferensi di Luther Northwestern Theological Seminary, April 15, 1989.

[33] The Whore, Her Stigma, the Punter and His Wife. http://www.newint.org/issue252/whore.htm.

3. Hawa Sumber Dosa dan Penjenderan Moral

Bagi Perjanjian Lama maupun pandangan sebagian budaya di Indonesia, kelamin perempuan adalah "penanda" moralitas individu maupun kelompok dan, karena itu, kelamin perempuan perlu dikontrol. Keperawanan merupakan syarat mutlak memasuki perkawinan, namun "keperjakaan" tidak berlaku bagi kaum laki-laki. Implikasinya, perkosaan terhadap perempuan menempatkan perempuan korban sebagai "orang yang telah kotor atau najis". Pelacuran pun menjadi isu moral dan bukan sosial-ekonomi.

Perempuan yang tidak bisa menjaga "kelamin" dipandang sebagai warga paria dan terbuang. Karena itu, berkaitan dengan masalah perempuan korban kekerasan seksual, masyarakat umumnya mencurigai para perempuan korban, seperti halnya kasus pelecehan seksual terhadap Eb dan calon pendeta RS. Di wilayah konflik, masyarakat menuding bahwa seluruh aib yang ditanggung perempuan korban disebabkan pilihan ataupun kebodohan para perempuan itu. Cara berpikir ini juga dimiliki para perempuan korban sendiri dan, karenanya, mereka cenderung menimpakan kesalahan pada diri sendiri sehingga malu membicarakannya dengan orang lain. Seolah-olah kaum laki-laki itu teramat kuat menahan gejolak berahi, ataupun kalau mereka melakukannya, maka itu adalah sesuatu yang wajar saja dan, karena itu, mereka tidak perlu dipersalahkan. Hal ini banyak berkaitan dengan ajaran teologi tradisional yang berkembang di kalangan jemaat bahwa penyebab dosa adalah kaum perempuan.

Apalagi dosa seksual yang juga dianggap sebagai dosa besar dan terberat di kalangan umat gereja tradisional, maka wajarlah perempuan yang dianggap sebagai penyebab utamanya.

Pikiran tentang perempuan sebagai penyebab dosa amat dipengaruhi oleh teks Alkitab sendiri, yaitu Kejadian 3 tentang cerita "Manusia Jatuh ke dalam Dosa". Tafsir tradisional atas teks ini memang mempersalahkan kaum perempuan, seolah-olah Hawa yang menyerah terhadap bujukan ular sehingga memakan buah yang dilarang Tuhan Allah. Ini tafsiran yang sangat berat sebelah sebab dibaca dengan sudut pandang patriarkal dan, karena itu, memojokkan kaum perempuan. Kalau kita menggunakan sudut pandang kaum perempuan, maka akan terlihat bahwa sebenarnya Adam sama-sama bersalah dan berdosa dalam kasus ini. Dalam cerita tersebut, dikatakan, *"…dan perempuan itu memberikannya kepada suaminya yang bersama-sama dengan dia, dan suaminya memakannya"* (Kejadian 3: 6). Anak kalimat ini sama sekali tidak diperhatikan oleh para penafsir sebelumnya, karena itu seluruh kesalahan ditimpakan kepada Hawa. Padahal, "*bersama-sama dengan dia*" adalah kata-kata yang sangat penting dalam konteks cerita ini (Phyllis Tribble). Dengan kata lain, bisa dibilang bahwa cerita ini sebenarnya mau mengatakan bahwa selama percakapan yang terjadi antara ular dan Hawa berlangsung; suaminya, Adam, ada bersama-sama di situ. Jadi, dia mengetahui seluruh proses yang berlangsung, tetapi dia membiarkannya tanpa mengatakan apa-apa. Dia membiarkan semuanya berlangsung dan kemudian menerima buah yang diberikan istrinya dan

memakannya. Jadi, bukan hanya Hawa sang perempuan saja yang berdosa. Kalau teks ini dibaca dengan baik, harus diakui bahwa penulisnya ingin mengatakan bahwa baik Hawa sang perempuan maupun Adam sang laki-laki sama-sama berdosa karena melanggar perintah Allah. Juga haruslah dikatakan bahwa *dosa pembiaran* adalah sama besarnya dengan *dosa perbuatan*. Oleh karena itu, menggunakan teks ini untuk mengatakan bahwa perempuan adalah pembuat dosa merupakan misinterpretasi terhadap teks Kitab Suci. Apalagi kalau membandingkan teks ini dengan teks-teks kemudiannya, seperti cerita pembunuhan Kain dan Habil, cerita Menara Babil, maka kaum laki-laki juga dipresentasikan sebagai pembuat dosa yang sama beratnya. Cerita-cerita tentang dosa manusia harus dimengerti sebagai cerita-cerita yang mau mengatakan bahwa di hadapan Allah, semua manusia laki-laki maupun perempuan adalah makhluk-makhluk yang kecenderungannya adalah memberontak kepada Allah. Dalam kaitan itulah gereja harus lebih banyak mendidik umatnya dengan cara pandang yang baru ini agar perempuan tidak terus-menerus dipojokkan, diperlakukan tidak adil, dan dibiarkan terus mempersalahkan diri sendiri.

Spiritualitas yang melihat ke dalam diri tidaklah keliru. Kecenderungan ini baik untuk membuat kita melakukan introspeksi dan memperbarui diri. Ini juga bagus dilakukan oleh kaum perempuan, tetapi mengembangkan spiritualitas yang *inward looking* saja tidak akan mampu mengubah dan mentransformasi struktur-struktur yang tidak adil. Oleh karena itu, diperlukan juga spiritualitas yang memerangi ketidakadilan agar ada kekuatan juga bagi kaum perem-

puan untuk menyampaikan masalah-masalah ketidakadilan yang diberlakukan terhadap diri mereka.

4. Kebijakan dan Akses Korban pada Keadilan

Kendati hukum-hukum (baca: Hukum Taurat) dalam Perjanjian Lama bias jender, hukum pertama-tama dan terutama dimaksudkan untuk pengaturan kehidupan bersama: hubungan manusia dengan sesamanya dan hubungan manusia dengan Allah-nya. Karena itu, dalam Perjanjian Lama, hukum sebagaimana juga ibadah tidak diartikan secara legalistis, melainkan untuk menegakkan kehidupan yang berlandaskan kasih dan keadilan. Hukum—juga ibadah—adalah aktivitas yang pro-kehidupan. Itulah yang dikatakan oleh Nabi Amos ketika hukum diperdagangkan dan menjadi alat untuk memihak kekuasaan yang korup serta ibadah dieksploitasi untuk membungkus kejahatan dan kebusukan penguasa: *"…biarlah keadilan bergulung-gulung seperti air dan kebenaran seperti sungai yang selalu mengalir"* (Amos 5: 24). Dalam Perjanjian Baru, jiwa dari hukum yang mengatur hubungan vertikal (manusia dengan Allah) dan horisontal (manusia dengan manusia) "disarikan" oleh Yesus sebagai *"kasih terhadap Tuhan Allah dengan segenap jiwamu dan dengan segenap akal budimu dan kasih terhadap sesamamu manusia seperti dirimu sendiri"* (Matius 22: 38–39).

Karena Hukum Taurat pro-kehidupan, maka ia harus memihak kepada korban-korban atau mereka yang terancam kelangsungan hidupnya, misalnya orang miskin dan budak-budak. Pengaturan persembahan perpuluhan (Ulangan 14: 28–29) dimaksudkan untuk menjamin orang-

orang miskin, seperti anak yatim dan janda, atau orang asing, agar terpenuhi kebutuhan pokoknya sehari-hari. Tahun Yobel atau tahun penghapusan utang (Ulangan 15: 1–11) adalah untuk membebaskan orang miskin dari belenggu utang yang menghancurkan hidupnya, serta para budak dari perhambaan, dan ketiadaan modal untuk memulai kehidupan baru (Ulangan 15: 12–18). Lebih jauh, kitab Ulangan juga mengingatkan agar hukum memihak keadilan dan kebenaran (16: 18–20).

Dalam masyarakat kita, kekuasaan dan hukum, termasuk Hukum Siasat Gereja, adalah dua unsur yang, walaupun dimaksudkan untuk pengaturan kehidupan bersama yang adil, kerap disalahgunakan untuk kepentingan segelintir pemimpin atau elite penguasa. Di satu sisi, hukum yang mengatur pelecehan seksual di Indonesia tidak memihak kepada korban. Di sisi lainnya, para aparat hukum masih bersikap legalis, mengabaikan aspek moral, dan tidak peka jender. Juga ada kecenderungan kuat bahwa aparat menganjurkan penyelesaian secara "kekeluargaan" yang ujung-ujungnya menguntungkan pelaku dan mereviktimisasi korban. Di lingkungan gereja-gereja Protestan, praktik Hukum Siasat Gereja menanggapi kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan, khususnya yang berhubungan dengan seksualitas perempuan, cenderung dari perspektif moralitas semata. Yang dipraktikkan oleh gereja dalam menangani kasus-kasus demikian adalah menjatuhkan sanksi berupa "siasat gereja". Seolah-olah tugas gereja hanya sampai di situ. Pertanyaannya, apakah pemberian sanksi mengandung makna pemulihan? Makna pemulihan mencakup keadilan,

kebenaran, dan pemulihan. Dalam kaitan ini, orientasi ke arah "*empowerment*" menjadi penting agar praktik "siasat gereja" juga mencakup hak korban untuk pemulihan.

Moralitas adalah sesuatu yang melampaui hukum. Hukum, termasuk Hukum Siasat Gereja, yang bersinergi dengan kekuasaan akan lumpuh, tak mampu menegakkan keadilan dan kebenaran dalam kehidupan bersama.

5. Kekudusan Gereja

Bagi perempuan korban kekerasan, bahkan bagi kebanyakan warga gereja, gereja adalah tempat mereka mendapat "siraman rohani" yang menyejukkan dan damai. Tentang gereja Eb bertutur:

> *"Bagi saya, sejak kecil, Gereja adalah segala-galanya. Jangankan berbuat dosa di dalamnya, memikirkan rasa benci terhadap teman di bawah atap gereja pun saya tidak berani. Bayang-bayang gereja di bawah sinar matahari, yang menyentuh kepala dan badan saya, saya rasakan sebagai kesejukan, seakan jamahan Tuhan dan memperoleh suatu berkat. …… Saya yakin, bagi orang Kristen, gereja bukan hanya sebagai tempat badan kita untuk berteduh dari terpaan hujan dan/atau angin bila secara kebetulan kita melintasinya. Lebih dari itu, gereja adalah tempat bagi pikiran dan pergolakan jiwa untuk berteduh, terutama kaum remaja, seperti saya ini…"*[34]

Pandangan Eb terhadap gereja *vis a vis* terhadap pendeta yang diharapkannya dapat memberi penguatan.

---

[34] Lihat kesaksian Eb, dalam *op.cit.*

> *"…. Mereka adalah personifikasi Tuhan di bumi ini, tempat kita berlindung dan pelarian dalam permasa-lahan kita. Apalagi kalau kita menemuinya di rumahnya sendiri.…hanya kepada seorang Pendeta hal ini dapat saya bicarakan, dia sebagai Pelayan Tuhan yang saya yakin mampu memberikan pemikiran alternatif dan dapat menyimpan rahasia saya dengan aman dan baik."*

Calon pendeta RS juga mengungkapkan: "*Saya sangat mencintai gereja saya dan saya merasa dipanggil untuk bekerja melayani gereja saya. Saya sungguh ingin bekerja melayani gereja saya sepanjang hidup saya, walau saya kesakitan atas pelecehan seksual ini.*"

Sejauh ini, gereja justru mengadopsi nilai-nilai masyarakatnya: menutup dan mengubur kasus pelecehan seksual yang dilakukan oleh para pekerjanya dan memihak pelaku untuk apa yang disebut sebagai kekudusan gereja. Artinya juga, gereja acap menyarankan agar perempuan korban beradaptasi dengan hubungan yang diwarnai oleh kekerasan, baik dalam rumah tangga maupun institusi gereja sendiri. Kesetiaan perempuan korban dieksploitasi untuk membuat mereka rela "menerima" dan "bungkam" terhadap hubungan-hubungan yang diwarnai oleh kekerasan.[35] Mereka yang rela berkorban dipuji karena dianggap berani "memikul salib". Perempuan korban juga tidak memiliki akses pada pengambilan keputusan atas kasus kekerasan yang dialaminya.

---

[35] Lihat juga Anne Hall dan Helen Last, "Violence Against Women in the Church Community: Project Anna", Centre Against Sexual Assault Victoria.

Kasus kekerasan terhadap perempuan, khususnya pelecehan seksual, yang dilakukan oleh pekerja gereja sendiri menuntut gereja menggarisbawahi kembali makna kekudusan gereja. Kekudusan gereja bukanlah kondisi ontologis, melainkan karena kasih karunia Allah yang diterima oleh gereja selaku persekutuan orang-orang yang percaya. Di dalam Kristus gereja dipanggil untuk hidup kudus dan menjalankan misi-Nya di tengah-tengah dunia. Karena itu, kekudusan merupakan kasih karunia dan sekaligus menjadi misi gereja. Bahwa kekudusan merupakan suatu kasih karunia mengasumsikan ia tidak boleh digunakan sebagai justifikasi bagi kekuasaan eksklusif gereja untuk berbuat demi kepentingan dirinya sendiri. Gereja harus bertindak seturut misi Allah-nya. Bahwa kekudusan merupakan suatu misi mengasumsikan ia merupakan sebuah proses dan misi—dan bukan kondisi—yang harus terus-menerus dikerjakan.

Kehidupan itu sendiri kudus karena Allah yang menciptakannya. Dengan dasar ini, gereja dipanggil menghormati, bahkan mentransformasikan, kehidupan ke arah yang lebih baik. Kekudusan gereja harus menjadi ragi bagi transformasi kehidupan. Karena itu, setiap tindakan yang merusak dan mengancam kehidupan, termasuk kekerasan terhadap perempuan, identik dengan pelanggaran terhadap kekudusan Allah sendiri.[36]

[36] Lihat juga *The Holiness of the Church, A Common Statement*, Reformed/ Orthodox Theological Dialogue, Sibiu, Romania, September 10, 2003.

Kekerasan terhadap perempuan menghancurkan kemampuan kemanusiaan kita untuk menciptakan dan mentransformasikan masyarakat, baik yang sifatnya interpersonal maupun politis. Pembiaran atau pembungkaman terhadap kekerasan pada perempuan berarti memupuk benih-benih tindakan kekerasan selanjutnya serta melumpuhkan kemampuan spiritual kita untuk menghasilkan serangkaian tindakan dan masa depan alternatif.[37]

Selain menggarisbawahi kembali makna kekudusan, gereja-gereja juga perlu mematahkan pembiaran dan/atau pembungkaman terhadap segala bentuk kekerasan pada perempuan. Kisah Nazar Yefta (Hakim 11: 29–40) menyebutkan adanya ritual adat Israel dari tahun ke tahun di mana anak-anak perempuan selama empat hari meratapi anak perempuan Yefta. Kisah ini menuturkan seorang anak perempuan yang dikorbankan sebagai korban bakaran untuk merayakan kemenangan perang. Teks penutup menyatakan, *"Dan telah menjadi adat di Israel bahwa dari tahun ke tahun anak-anak perempuan orang Israel selama empat hari setahun meratapi anak perempuan Yefta, orang Gilead itu"* (Hakim 11: 39–40). Menurut Dr. Margaretha Hendriks, teks penutup itu menyampaikan pesan yang mematahkan kebisuan atau kebungkaman atas kekerasan terhadap perempuan.

---

[37] Lihat Anne Hall and Helen Last, *op.cit.*

Bab IV

Apa yang Harus Dilakukan oleh Gereja?

1. Menyatakan secara jelas dan tegas kepada umat dan publik bahwa **kekerasan,** termasuk **Kekerasan Terhadap Perempuan (KTP), apa pun bentuknya, adalah dosa**. Kekerasan dan KTP bertentangan dengan iman Kristen dan kesaksian Alkitab bahwa manusia adalah citra Allah (Imago Dei) dan dipanggil untuk membangun kehidupan yang bebas dari kekerasan.
2. **Memberdayakan korban**. Gereja perlu mengubah pendekatan pelayanan ke arah perspektif korban kekerasan atau *empowerment*. Pelayanan gereja selama ini cenderung tidak berorientasi pada perempuan korban. Perempuan korban kekerasan, terlebih korban kekerasan seksual, dibiarkan mencari penyelesaian sendiri. Jika pelakunya pekerja gereja yang bersangkutan, gereja bahkan berupaya menutupinya demi menjaga kekudusan gereja dan menjaga nama baik "korps" fungsionaris gereja. Simpati gereja terhadap perempuan korban kekerasan baru sebatas "wacana" atau karitatif, terutama melalui mimbar atau Penelaahan Alkitab dalam pelayanan kategorial. Tindakan berupa pengadaan layanan krisis (*crisis center*) atau lembaga bantuan hukum, apalagi yang berorientasi pada korban, terbilang langka. Praktik "siasat gereja" juga sebatas

menjatuhkan "sanksi", serta mengabaikan hak korban untuk pemulihan, keadilan, dan kebenaran.

3. **Menyediakan layanan krisis atau lembaga bantuan hukum berperspektif korban.**

   Jika *empowerment* menjadi pendekatan yang dilakukan oleh gereja terhadap perempuan korban kekerasan, maka layanan krisis dan lembaga bantuan hukum yang berorientasi pada korban menjadi "imperatif". Dimensi psiko-sosial, medis, dan hukum perlu diintegrasikan ke dalam konsep pastoral gereja menyangkut layanan krisis atau lembaga bantuan hukum. Untuk kasus KDRT, misalnya, gereja perlu mengacu kepada UU-PKDRT yang mewajibkan masyarakat, dalam hal ini gereja, untuk ikut bertanggung jawab dalam proses pemulihan korban. Artinya juga, "pemulihan" merupakan bagian dari hak perempuan korban kekerasan. Layanan krisis dan lembaga bantuan hukum pada dasarnya merupakan bagian dari manifestasi kewajiban gereja terhadap perempuan korban kekerasan dan tuntutan undang-undang seperti UU-PKDRT.

4. **Membentuk Komunitas Antikekerasan yang Memulih-kan di Lingkungan Gereja**

   Komunitas antikekerasan adalah basis gerakan penghapusan kekerasan yang berkelanjutan. Perempuan korban juga memerlukan komunitas yang peduli dan mendukungnya. Sering kali, perjuangan terberat perempuan korban bersumber dari komunitas yang mengucilkan dan menolak kehadirannya. Tanpa

komunitas antikekerasan, tindakan pembiaran juga akan terus berkelanjutan.

5. **Sosialisasi keadilan jender melalui pelatihan, studi/penelaahan Alkitab, penerbitan modul dan audio-visual, serta mimbar gereja.**

   Pelatihan-pelatihan kesetaraan dan keadilan jender dan PA melalui pelayanan kategorial yang ditopang dengan penerbitan modul dan alat bantu audio-visual adalah langkah strategis untuk proses penghapusan kekerasan terhadap perempuan yang berkelanjutan. Mimbar gereja dijadikan sebagai medium pendukung sosialisasi.

6. **Menggiatkan kembali organisasi/perkumpulan perempuan**

   Gereja perlu mengembangkan jejaring dengan agen-agen perubahan, seperti organisasi pendamping perempuan, perkumpulan perempuan, dan organisasi massa perempuan sebagai strategi penghapusan kekerasan yang holistik.

7. **Sosialisasi "Makna Keadilan Menurut Perempuan Korban Kekerasan"** sebagai upaya mengembangkan teologi bersama korban kekerasan dan komunitas antikekerasan**.** Sosialisasi ini memerlukan pintu-pintu masuk, pendekatan, dan metode agar menjemaat di aras nasional, sinodal, regional, jejaring seperti sekolah tinggi teologi, organisasi layanan krisis, organisasi perempuan, persekutuan perempuan, serta akar rumput. Media internet diharapkan mampu membuka akses terbitan ke khalayak luas.

Penutup

Merumuskan Ulang Keadilan:

Mendengar Suara Perempuan Korban Sebagai Basis Teologi.

Neng Dara Affiah*

Penulisan buku ***Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban demi Keadilan*** ini merupakan hasil dari rangkaian pencarian yang cukup panjang di Komnas Perempuan. Rangkaian tersebut berawal dari kerja-kerja yang selama ini dilakukan, seperti pendokumentasian pengalaman perempuan korban di wilayah konflik Aceh (2006), Poso (2006), kerja-kerja terhadap perempuan rentan diskriminasi seperti perempuan pekerja migran, perempuan kepala keluarga dan para janda, serta pengaduan-pengaduan perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Dari kerja-kerja tersebut, Komnas Perempuan merefleksikan bahwa wacana dan praktek keadilan yang selama ini didengungkan tidak ada yang menyebut keadilan untuk perempuan, apalagi adil menurut perspektif perempuan korban.

Ketiadaan pemaknaan keadilan dari perspektif perem-

---

* Penulis adalah Ketua Sub Komisi Pendidikan dan Litbang Komnas Perempuan. Penanggung Jawab Program *Memaknai Keadilan bagi Perempuan Korban Kekerasan dan Peran Organisasi-organisasi Agama*.

puan korban menyebabkan mekanisme pemenuhan keadilan yang disediakan negara juga belum menyentuh kebutuhan riil para perempuan korban pencari keadilan. Aparat penegak hukum yang lebih mengutamakan prosedur daripada substansi, menggunakan pendekatan yang positivistik, bias jender, meminta uang yang tak bisa dipenuhi korban, tidak memberikan perlindungan bagi perempuan atau pendamping korban, pengetahuan yang terbatas tentang kekerasan terhadap perempuan, proses hukum yang panjang, serta ketidakberanian korban berurusan dengan aparat penegak hukum[38], adalah sederet fakta yang menyebabkan perempuan korban mencari alternatif keadilan yang lain. Harapan utama perempuan korban untuk mendapatkan keadilan adalah lembaga-lembaga agama maupun lembaga-lembaga adat. Hanya sayangnya, alih-alih memperoleh keadilan atas ketidakadilan yang mereka alami, yang seringkali terjadi adalah para perempuan korban justru semakin dipersalahkan atau diberikan petuah-petuah normatif seperti hanya disuruh bersabar yang pasif yang sesungguhnya tidak memberikan solusi atas ketidakadilan yang mereka alami.[39]

K enyataan tersebut sungguh suatu ironi, mengingat besarnya harapan perempuan korban untuk mendapatkan keadilan melalui lembaga agama. Berbekal keyakinan akan

---

[38] Temuan penelitian *Bagaimana Perempuan Memaknai dan Mengakses Keadilan,* Komnas Perempuan bekerja sama dengan Pusat Kajian Wanita dan Jender (PKWJ) UI. 2008

[39] *Ibid.*

pentingnya peran lembaga agama bagi pemenuhan keadilan perempuan korban tersebut, Komnas Perempuan berinisiatif menggulirkan program "Memaknai Kembali Keadilan bagi Perempuan Korban" yang bekerja sama dengan organisasi-organisasi agama di Indonesia, diantaranya adalah Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Gereja Indonesia (PGI) dan Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI). Kerja sama ini dilakukan sepanjang tahun 2008 dan awal 2009.

Dialog Pendamping Perempuan Korban dan Pemuka Agama

Program ini diawali dengan membangun dialog antara para pendamping perempuan korban dengan para pemuka agama. Para pendamping korban mengemukakan masalah-masalah yang dihadapi perempuan korban, seperti kasus kekerasan perempuan dalam rumah tangga (KDRT), perempuan korban dalam konflik bersenjata yang mengalami perkosaan, tapi ia dinikahkan dengan pelakunya oleh pemuka agama dan adat setempat tanpa meminta pendapat suara perempuan korban; kasus perempuan sebagai kepala keluarga yang menikah pada usia muda dan berkali-kali bercerai serta menikah lagi yang dibenarkan oleh tokoh agama; juga pelbagai kasus perempuan korban pekerja Migran di negara-negara Timur Tengah, Malaysia dan Hongkong yang sebagian besar mengalami kekerasan dan pelecehan seksual. Dari pelbagai pemaparan kasus tersebut, para pendamping perempuan korban berharap pada para pemuka agama

yang menguasai bahasa agama dan juga berpengaruh di tengah-tengah masyarakat untuk merespon masalah-masalah tersebut melalui bahasa agama.

Dalam merespon hal tersebut, para pemuka agama menganggap bahwa ada kesenjangan serius antara mereka yang memahami ajaran agama dengan para pendamping perempuan korban yang ada di lapangan. Keadilan yang selama ini dirumuskan dalam bahasa agama adalah keadilan dalam perspektif laki-laki, karena itu bukan hanya tafsirnya saja yang harus ditinjau ulang, tetapi juga paradigma dalam menafsir. Problem yang dipaparkan oleh para pendamping perempuan korban tidak terfikir oleh para penafsir agama dan perumus hukum-hukum agama pada masa lalu. Karena itu, penting membangun metodologi baru dalam berteologi yang benar-benar berangkat dari pengalaman perempuan korban. Ia tidak mulai dari teks, tapi dari konteks. Cara berteologi seperti ini perlu perjuangan transformasi kebudayaan yang harus dimaknai kembali dalam perspektif keadilan. Sejumlah konsep-konsep agama pun ditinjau kembali penafsirannya, seperti konsep 'kodrat', konsep kesucian perempuan, konsep perempuan sebagai anak, istri, dan kepala keluarga, konsep tentang teologi ketubuhan, konsep tentang kesalehan, dan lain-lain.

Dalam upaya membangun teologi berperspektif perempuan korban ini disepakati bahwa para teolog harus mengalami perjumpaan dengan para perempuan korban, membantu mereka untuk berani bersuara dengan mengemukakan ketidakadilan dan kekerasan yang mereka

alami serta berempati terhadap apa yang mereka rasakan. Jika cara ini tidak dipakai, perempuan korban seringkali kesulitan menyampaikan perasaannya akibat tekanan psikologis dan kekuatiran mereka untuk semakin dipersalahkan dan diremehkan. Selain itu, perlunya bersikap kritis terhadap teks-teks yang selama ini digunakan untuk menempatkan kaum perempuan dalam posisi subordinat dan mencoba menemukan teks-teks yang bisa menampilkan pembebasan kaum perempuan dan kesetaraannya yang sejati dengan kaum laki-laki. Terhadap teks-teks yang mencurigakan perlu dilakukan rekonstruksi dan penafsiran baru, sedangkan terhadap teks-teks yang mendukung pembebasan dan kesetaraan sejati perlu dilakukan pendalaman dan penggunaan atasnya.

Keadilan bagi Perempuan Korban Sebagai Bahasa Pluralisme Agama.

Dalam proses kerja bersama ini, terdapat bahasa universal yang menjadi keprihatinan bersama, yakni mencari solusi atas ketidakadilan yang selama ini dialami perempuan korban. Persoalan ini melintasi batas-batas agama dan ia dialami oleh semua komunitas agama. Satu sama lain saling berbagi pengalaman, mengetahui apa yang terjadi dalam komunitas agama lain, saling belajar dan saling memahami. Karena itu, salah seorang peserta menyatakan bahwa program ini adalah program pluralisme agama yang sejati, yang berbicara dalam bahasa yang sama, yang memiliki keprihatinan dan komitmen yang sama serta mencari solusi secara bersama-sama. Kerja sama ini

mengedepankan substansi dan menukik tajam pada persoalan mendasar manusia, yakni bahasa keadilan, dan jauh dari kerja sama yang bersifat seremonial dan permukaan. Selama ini telah banyak upaya dari dalam masing-masing komunitas agama untuk mengembangkan metode berteologi, kendati demikian semangat untuk menimba ilmu pengetahuan komunitas-komunitas agama lain juga terasa sangat tinggi. Keinginan untuk belajar tersebut disampaikan dengan rendah hati oleh salah seorang pemuka agama kepada pemuka agama yang lainnya, sebuah pemandangan yang tidak mudah ditemukan di tengah-tengah menguatnya ego kelompok berbasis identitas agama. Karena itu, sebagian mereka menyatakan bahwa program ini adalah sebuah tonggak awal yang harus diteruskan dan membutuhkan waktu bertahun-tahun ke depan agar membuahkan landasan yang solid bagaimana institusi agama menjawab keadilan bagi perempuan korban.

Sejumlah rekomendasi pun disepakati oleh organisasi-organisasi agama ini untuk langkah kongkret kerja-kerja ke depan. Diantaranya adalah: 1) adanya pengakuan bahwa kekerasan terhadap perempuan dengan pelbagai bentuknya benar-benar terjadi di masyarakat, bahkan semakin hari semakin meningkat. Untuk sampai pada adanya pengakuan bahwa kekerasan terhadap perempuan itu nyata adanya, maka yang utama dilakukan adalah para pemuka agama dan para pelayan keagamaan bersedia membuka hati dan telinga untuk mendengar dan berempati terhadap pengalaman kekerasan yang mereka

alami. Tanpa ini semua, keadilan bagi para perempuan korban tidak bisa diharapkan terjadi. 2) Karena ideologi partriarki telah berurat-akar dalam kehidupan kita sehari-hari, termasuk dalam ajaran agama-agama dan struktur keagamaan, ia berimplikasi kepada belum terbentuknya kultur perempuan bersuara. Karena itu, para perempuan korban harus dibantu bersuara dan didengarkan dengan perspektif mereka. Mereka dibuat nyaman untuk bertutur yang juga menjadi bagian dari upaya pemulihan atasnya serta tidak persalahkan kembali atas derita yang mereka alami. 3) dibantu untuk memulihkan luka psikis dan fisik yang mereka alami. 4) diberdayakan dan dimandirikan sehingga mereka mampu hidup dan mengenali dirinya untuk suatu tujuan hidup yang lebih berarti. 5) Meng-integrasikan perspektif tegaknya keadilan bagi perempuan korban dalam program dan pelayanan organisasi-organisasi keagamaan. 6) Membuat dan meningkatkan kuantitas dan kualitas lembaga-lembaga layanan perempuan korban kekerasan dalam organisasi-organisasi keagamaan. Dengan demikian, bagi perempuan korban kekerasan, mereka akan merasakan bahwa agama yang dianutnya memberikan tempat bagi mereka untuk bernaung dan ajaran-ajarannya menyuguhkan keramahan atas himpitan persoalan yang mereka alami.

Referensi

Andinach, Pablo R., "Dinah, A Women Victim of Sexual and Ethnic Violence, Preliminary Study of Genesis 34". www.isedet.edu.or/sitioweb/CLAUSTRO/ DOCENTES/ Andinach.htm-33.

Balanbaski, Vicki, "Scripture and Sexuality: Incarnational Interpreting". www.blackwell-synergy.com/doi/abs/ 10.1111/j.1468-22265.2005.00259.

Becher, Jeanne, *Perempuan, Agama dan Seksualitas: Studi tentang Pengaruh Berbagai Ajaran Agama terhadap Perempuan*, BPK Gunung Mulia, Cetakan 2: 2004.

DeLauro, David, "Unsilencing Tamar: The Creative Narrative in Womanist Biblical Hermeneutics", www.saintjoe.edu/ daved/PCPAPERS/em417ppri.odf.

Enriquez, Jean "Globalization, Militarism and Sex Trafficking", http://sisiphe.org/article.php3?id=965

Foucault, Michel, *Seks dan Kekuasaan: Sejarah Seksualitas*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta: 2000.

Gunawan, F.X. Rudi Gunawan, *Pelacur dan Politikus*, Grafiti Press, cetakan I, 1997.

Hall, Anne and Helen Last, "Violence Against Women in the Church Community: Project Anna", Centre Against Sexual Assault Victoria.

Jacobson, Diane, "Biblical Perspectives on Sexuality", makalah yang disampaikan pada Konferensi di Luther Northwestern Theological Seminary, 15 April 1989.

www.luthersem.edu/word&world/Archives/10-2_sex-intimacy/10-2.Jacobson.pdf

Jessen, Liv, "Prostitution seen as violence against women: a supportive or oppressive view?" http://www.bayswan.org/swed/livjessen.html.

Jurnal Perempuan No. 15, "Wacana Tubuh Perempuan".

Jurnal Perempuan No. 41, "Seksualitas".

Kester, Kevin, "Peace Education: Experience and Storytelling as Living Education", http://www.review.upeace.org/article.cfm?issue"37.

Michau, Lori, Good Practice in Designing A Community-Based Approach To Prevent Domestic Violence. www.un.org.womenwatch/daw/egm/vaw-gp-2005/docs/experts/michau.community.pdf.

Mowbray, Thomas L. "Contemporary Literary Reflection on the Function of Violence in the Old Testament Narrative Art", Copyright 1989.

Russel, Letty M. ed., *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci*, BPK Gunung Mulia dan Penerbit Kanisius, 1998.

Fiorenza, Elizabeth Schuessler, *Untuk Mengenang Perempuan Itu*, BPK Gunung Mulia, Jakarta: 1997.

Torjesen, Karen Jo, "When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of their Subordination in the Rise of Christianity". www.ecg.edu/pages/ 1037.asp-17k

Trible, Phylis, Text of Terror, Unwin Publisher, 1986.

"The Problem of Sex", Etd.unisa.ac.za/ETD-db/theses/available/etd 08192005-090333/unrestricted/04 chapter4/pdf.

Silaen, Victor (Peny.) *Pikiran-pikiran Reformasi Yang Terabaikan,* Universitas Kristen Indonesia Press, Jakarta: 2003.

Weitzer, Ronald, "Flawed Theory and Method in Studies of Prostitution" dalam *Violence Against Women*, vol. 11 No. 7, July 2005, pp. 934–949 mengutip hasil riset yang dilakukan oleh Aggleton (1999), Valera, Sawyer & Schiraldi (2001); Weinberg, Shaver & Wiliiams (1999); dan West (1993).

"Part III: A Closer Look At The Consensual Crimes, PROSTITUTION," http://www.mcwilliams.com/books/aint/306 htm.

"Interviewer and Interviewee Relationship between Women (Research Note)", http://goliath.ecnext.com/coms2/gi_0199-1998527/Interviewer-andinterviewee-relationships-between.html.

"Romans and Shrine Prostitution", http://www.gaychristian101.com/Romans-And-Shrine-Prostitution.html.

"The Whore, Her Stigma, the Punter and His Wife", http://www.newint.org/issue252/whore.htm.

Di lingkungan Kekristenan telah lama tumbuh kesadaran adanya kesetaraan jender, kendati sebagian lainnya masih berkutat dengan pandangan-pandangan lama. Kesadaran itu tidak saja terlihat misalnya pada keharusan bagi gereja-gereja untuk menyeimbangkan jumlah utusan laki-laki dan perempuan dalam setiap kali pertemuan gerejawi, tetapi juga munculnya berbagai wejangan teologi yang belakangan diberi label "teologi feminis".

Pdt. Dr. Andreas A. Yewangoe

(Ketua Umum PGI)

ISBN 978-979-26-7537-5

10 Tahun Komnas Perempuan

Jl. Latuharhari 4B
Jakarta 10310
Tel : (62-21) 3903963
Fax : (62-21) 3903922
Website : www.komnasperempuan.or.id
Email : mail@komnasperempuan.or.id